ARBOR

REVISTA GENERAL DE INVESTIGACION Y CULTURA

DICIEMBRE • MCMLII

CONSEJO DE REDACCIÓN

Director: Rafael Calvo Serer.

Vicedirectores: Rafael de Balbín Lucas, Octavio Foz Gazulla y Miguel García Ortega.

Secretario: Florentino Pérez Embid.

Vicesecretario: Vicente Marrero Suárez.

Redactores: Hans Juretschke.—Esteban Pujals.—José Luis Pinillos.—Alfonso Candau Parias.—Rafael Olivar Bertrand.—Valentín García Yebra.—Francisco de A. Caballero.—Carlos Sánchez del Río Sierra.—José Carlos Colmeiro.—Sebastián García Díaz.—José María Desantes Guanter.

Redacción y Administración: Serrano, 117. Teléfonos: 333900-336844
Distribución: Librería Científica Medinaceli, Duque de Medinaceli, 4.
MADRID

Suscripción para España: 125 ptas. (pago adelantado).

Corresponsales de venta en:

Alemania: Gutenberg Buchhandlung in der Universität, Mainz.
Suscripción: 15 DM.

Argentina: Antonio de Urivelarrea. Balcarce 251-253. Buenos Aires.
Suscripción: 48 pesos.

Bélgica: Office Internationale de Librairie. S. P. A. R. L. 184, rue de l'Hôtel-des-Monnaies. Bruselas.
Suscripción: F. B. 190.

Brasil: Livro Ibero Americano S. L. Rua do Rosario, 99. Río de Janeiro.
Suscripción: Crz. 225.

Canadá: Benoit Baril, 4234, rue De La Roche. Montreal - 34.
Suscripción: $ 3,75.

(Sigue en tercera plana de cubierta)

ARBOR

REVISTA GENERAL DE INVESTIGACIÓN
Y CULTURA

TOMO XXIII

N.º 84=Diciembre 1952.

S U M A R I O

Páginas

ESTUDIOS :

Cristiandad y Cruz, por *Raimundo Paniker*... 337
La Matemática moderna, por *Pedro Abellanas* 368

NOTAS :

Repercusiones sociales del progreso técnico. Una investigación de la U.N.E.S.C.O., por *Miguel Siguán*... 385

INFORMACIÓN CULTURAL DEL EXTRANJERO :

Santayana, sobre dominación y poder, por *Alvaro d'Ors*... 391
Productividad, salarios y sindicatos en Estados Unidos, por *Federico Rodríguez y Rodríguez*... 401
Los métodos de la lucha contra el desierto en el Néguev, por *José María Millás Vallicrosa*... 407

Noticias breves : Sobre la revista *Hochland*.—Restos de una gran basílica en Aquilea.—¿Qué puede leerse en Rusia?... 414

Del mundo intelectual... 420

INFORMACIÓN CULTURAL DE ESPAÑA :

Crónica cultural española, por *Alfonso Candau* y *Vicente Marrero*... 425
Carta de las regiones : Málaga, por *Andrés Oliva Marra-López*... 433

Noticiario español de ciencias y letras... 440

BIBLIOGRAFÍA :

Comentarios :

Una reciente traducción de *El collar de la paloma*, de Ibn Hazm, de Córdoba, por *Carlos Quirós Rodríguez*... ... 443

Un magnífico libro sobre Cambó, Cataluña y España, por *Federico Suárez*. 462

Reseñas :

Teología :

MITTERER, ALBERT : Dogma und Biologie der Heiligen Familie, por *Raimundo Paniker*... ... 465

Filosofía :

WAGNER DE REYNA, ALBERTO : El concepto de verdad en Aristóteles, por *Constantino Láscaris Comneno*... ... 467

Historia del arte :

GILMAN PROSKE, BEATRICE : Castilian Sculpture (Gothic to Renaissance), por *Ramón Otero Túñez*... ... 467

Filología :

SCHWAB, GUSTAV : Las más bellas leyendas de la antigüedad clásica, por *Miguel Dolç*... ... 469

TUCÍDIDES : Historia de la Guerra del Peloponeso, por *Valentín García Yebra*... ... 471

Sociología y política :

LUCA DE TENA, TORCUATO : Mrs. Thompson, su mundo y yo, por *Salvador Pons*... ... 473

Literatura :

ALCOVER, JOAN : Obres completes, por *José Romeu Figueras*... ... 474

R. ROMERO FLORES, HIPÓLITO : Biografía de Sancho Panza, por *Manuel G. Cerezales*... ... 475

SCHÜRR, FRIEDRICH : Der «Don Quijote» als Ausdruck der abendländischen Seele, por *R. Olivar Bertrand*... ... 477

Revista de revistas... ... 478

Libros recibidos... ... 479

COLABORAN EN ESTE NÚMERO :

RAIMUNDO PANIKER, profesor del Seminario Conciliar de Madrid.
PEDRO ABELLANAS, profesor de la Facultad de Ciencias de la Universidad de Madrid, Sección de Matemáticas.
MIGUEL SIGUÁN, catedrático de Instituto.
ALVARO D'ORS, catedrático de la Universidad de Santiago de Compostela.
FEDERICO RODRÍGUEZ Y RODRÍGUEZ, letrado del Consejo de Estado y profesor de la Universidad de Madrid.
JOSÉ MARÍA MILLÁS VALLICROSA, catedrático de la Universidad de Barcelona.
ANDRÉS OLIVA MARRA-LÓPEZ, abogado.
CARLOS QUIRÓS RODRÍGUEZ, colaborador de la Escuela de Estudios Árabes, Correspondiente de la Real Academia de la Historia.
FEDERICO SUÁREZ, catedrático de Historia Moderna de la Universidad de Santiago de Compostela.

ARBOR PUBLICARÁ PRÓXIMAMENTE, ENTRE OTROS, LOS SIGUIENTES ORIGINALES :

La O.N.U. ante el problema del África del Norte, por *José Luis Bustamante.*
Medio siglo de educación en Inglaterra, por *María Angeles Galino.*
La utilización industrial de la energía nuclear, por *Fernando Varela.*
Moral profesional del investigador, por *Manuel Lora Tamayo.*
Poesía y poética, por *José Hierro.*

La Revista no mantiene correspondencia sobre colaboraciones no solicitadas. Cada autor asume la responsabilidad intelectual de las ideas y opiniones mantenidas en su trabajo.

Imp. J. Pueyo, Luna, 27. Madrid, Teléfono 21 08 64.

CRISTIANDAD Y CRUZ

UNA INVESTIGACIÓN TEOLÓGICO-HISTÓRICA

Por RAIMUNDO PANIKER

Per quem mihi mundus
crucifixus est, et ego mundo
GAL, VI, 14.

LA TENSIÓN CRISTIANA EN EL MUNDO.

LA Iglesia tiene una misión existencial e íntegramente humana, es decir, sobrenatural y, por tanto, distinta a la de la sociedad civil, en cuanto tal, que abarca sólo una faceta de la vida del hombre sobre la tierra. En nuestros días, en que se derrumban instituciones y se esfuman valores que parecían definitivos, se ha inculpado también a la Iglesia de tener parte de responsabilidad en el desmoronamiento social [1]. Ello es cierto, pero en un plano más profundo. Directamente, la Iglesia no tiene que ver con estos asuntos civiles. «Amigo, ¿quién me ha constituído juez entre vosotros?», contestó Jesús a un compatriota que quería que con su autoridad divina dirimiese un problema patrimonial [2]. La Iglesia no ha venido a quitar al César lo que es del César [3], pero sí a hacer al César cristiano. He aquí que el Reino de Dios —y para su advenimiento está la Iglesia— está dentro y aun por encima [4] de nosotros [5]. Pero no es todavía de

---

[1] Este artículo constituye un capítulo de un extenso libro que con el título *Mysterium Crucis* hace un lustro que espera su καιρός para ser publicado.
[2] *Luc.*, XII, 13-14.
[3] *Matth.*, XXII, 21.
[4] *Io.*, XVI, 16 sq.
[5] *Luc.*, XVII, 21.

este mundo [6]; mejor dicho, el universo, mientras camina, no se identifica todavía con la Iglesia.

Esto no significa que se encierre a la Iglesia en el «santuario de la conciencia» y se la aleje de la vida, sino que se reconoce su misión integral y por encima, por tanto, de todo lo parcial, aunque, evidentemente, influyendo en ello y con derecho, en consecuencia, a intervenir en el régimen político cuando a su criterio superior lo considere conveniente para el fin único y sobrenatural del hombre [7].

Ahora bien, si la Iglesia no tiene una misión civil, sus hijos, los cristianos, sí. Si la Iglesia en cuanto organismo sobrenatural de la vida divina de los hombres es, como tal, trascendente a las situaciones culturales, los cristianos de hoy sí son responsables de nuestra época. El cristiano no es *la* Iglesia, es un miembro del Cuerpo Místico de Cristo, pero no es todo el Cuerpo. El cristiano forma parte de la Iglesia, pero la Iglesia no se agota con él. El cristiano no deja de ser ciudadano, aunque sea más que mero ciudadano. Por esto se encuentra metido en todos los asuntos humanos por derecho propio, y se interesa natural y sobrenatural, es decir, existencialmente, por este mundo del que forma parte y al cual tiene que asumir —sacerdotalmente— para llevar hasta Dios.

La Iglesia forja al hombre, lo transforma, eleva, purifica y lo convierte en cristiano, y es luego éste quien actúa, como cristiano —pues nunca podrá ya dejar de serlo; lo demás es liberalismo—, como parte de la Iglesia, que es; pero no como la Iglesia entera propiamente tal. Esta actuación del cristiano en medio del mundo, como ciudadano de esta tierra —que ha recibido en herencia [8]— y bajo su propio riesgo y personal responsabilidad, es la que cristaliza en el régimen social cristiano que se ha denominado Cristiandad [9].

---

[6] *Io.*, XVII, 16.

[7] Cf. una elaboración *in extenso* de este problema en un libro próximo a aparecer: R. PANIKER, *Cristianismo y Cristiandad*, en el que se estudian las exigencias que el Cristianismo de *siempre* plantea a la Cristiandad de *hoy*.

[8] Ps., II, 8.

[9] Cf. el testimonio valioso del malogrado cardenal de París en su célebre pastoral de Cuaresma: «Cette confusion entre «Église» et «chrétienté», ou entre «Christianisme» et «chrétienté», est à l'origine de tous les malaises historiques, c'est aussi la source d'une grave illusion. ... L'une consiste à croire que le Christianisme a autrefois réussi, parce qu'il est parvenu à pénétrer les peuples, totalement et officiellement. ... La seconde illusion ... consiste à croire que l'Église a echouée, parce que son oeuvre humaine est sans cesse à recommencer, n'aboutit jamais à un ordre stable et définitif.» CARD. SUHARD,

Pues bien, la función que en el mundo ejercen estos *cruzados*, los cristianos, en la edificación de la Cristiandad está también integrada bajo el signo de la Cruz [10].

El cristiano —ya se sabe— está sujeto personalmente a la ley de la Cruz y su triunfo personal pasa por la inmolación de su ser. Pero también social y colectivamente el triunfo de la Cristiandad y, por tanto, la misión política del cristiano, pasa por la Cruz.

Esta tarea pública confiere al cristiano la enorme tensión que le caracteriza. Por un lado, su reino no es de aquí [11], los hijos de las tinieblas parecen más prudentes que los hijos de la luz [12], su vida es una mortificación constante [13] y una negación de este siglo [14], al que no se puede asemejar [15]. Están malditos los que encuentran su consuelo en este mundo [16]. Mas, por otro lado, no debe apartarse del mundo [17], ni despreciar a los que viven en él [18], ni dejarles a los no cristianos las riendas de la sociedad [19], recluído en un abstencionismo cómodo y criminal. Pero entonces, ¿cómo debe armonizar la aparente doble jurisdicción a la que está sometido? ¿Cómo debe integrar el cristiano su fe y su actividad social? ¿Cuál debe ser su norma interior y exterior en la vida cívica?

No es fácil realizar la síntesis requerida. Mientras unos acentúan la faceta de huída del siglo, otros exageran la mundanización y absolutizan, queriéndolos cristianizar —y éste es el peligro—, los valores relativos de este mundo. La tensión entre estos dos polos no es exclusiva de nuestros días, sino que es tan antigua como el Cristianismo, y aun como el mismo hombre, sujeto siempre a la atracción del más allá y prendado —también siempre— en la fascinación del más acá. Desde la Torre de Babel, que pretendía escalar el cielo *a partir* de la

---

Essor ou declin de l'Église. París, 1947, pág. 24. La colección PATMOS tiene en prensa la edición castellana.

[10] Cuando la Cristiandad medieval hubo de afirmarse a sí misma frente al poder musulmán, a sus hombres los llamó *cruzados*.

[11] «Regnum meum non est de hoc mundo.» *Io.*, XVIII, 36.

[12] *Luc.*, XVI, 8.

[13] II *Cor.*, IV, 10.

[14] *Iac.*, I, 27.

[15] «Et nolite conformari huic saeculo.» *Rom.*, XII, 2.

[16] *Luc.*, VI, 24.

[17] *Io.*, XVII, 15.

[18] *Prov.*, XIV, 21.

[19] *Io.*, XVII, 18.

tierra [20]; desde la preocupación constante de los apóstoles por el reino de Israel, aun después de muerto y resucitado Jesús [21], hasta muchos de nuestros sueños actuales por una nueva Cristiandad, los pensamientos y los deseos humanos se ven afectados por la misma preocupación [22]. En el fondo, se trata de la búsqueda más o menos consciente de un sucedáneo de la Cruz. Mas sólo en ella está la vida [23].

Pero Cruz no representa exclusivamente el aspecto trascendente. En ninguna parte se nos ha dicho que el reino de Israel no se instaurará algún día. Cristo no negó su venida, sino que se limitó a decir que no era cosa nuestra «conocer los tiempos o momentos que el Padre se reservó en su poder» [24] Más aún, nuestras vidas no son ajenas a este reinado de Cristo sobre la tierra. Él es Rey de las naciones [25]. «Reinado social de Jesucristo», reza ya una fórmula consagrada por el uso [26].

Cruz es, sin embargo, Cruz, inmolación, holocausto y, acá en la tierra, dolor, sufrimiento. Muchos cristianos que aceptan gustosos la Cruz personal se rebelan en contra del Reinado de la Cruz en la Sociedad. Poseen la fe indispensable para aceptar la Cruz en su vida, pero como no han penetrado en el sentido glorioso y profundo de la Cruz, no pueden sufrir que se hable de ella en la vida pública de la humanidad, les parece un atentado contra Dios. Olvidan que el cristiano es un espectáculo, con su Cruz, para los ángeles y los hombres [27].

Instintivamente nos ocurre —cuando nuestra fe es floja— como a las buenas madres que aman a sus hijos espontánea y desordenadamente: intentan evitarles que paguen su tributo al dolor y sólo consiguen acaso retrasarlo y, desde luego, aumentar su intensidad [28].

---

[20] *Gen.*, XI, 4.

[21] *Act.*, I, 6.

[22] Cf. R. PANIKER: Prólogo a GUSTAVE THIBON, *El pan de cada día*. Madrid, 1949.

[23] «In cruce salus, in cruce vita!» KEMPIS: *Imit. Christi*, II, 12, n. 1.

[24] *Act.*, I, 7.

[25] Cf. *Is*, IX, 6-7; *Dan.*, VII, 13-14; *Luc.*, I, 32-33; *Io.*, XVIII, 37; I *Cor.*, XV, 25; *Apoc*, I, 5, etc.

[26] «Ahora, si mandamos que Cristo Rey sea honrado por todos los católicos del mundo, con ello proveeremos a las necesidades de los tiempos presentes, aportando un remedio eficacísimo a la peste que infesta la humana sociedad» —dice Pío XI en su encíclica sobre la Realeza de Cristo. *Quas Primas*, 11-XII-1925. (AAS, XVII, 593 sq.)

[27] I *Cor.*, IV, 9.

[28] «Les saints qui souffrent ne me font jamais pitié» —dice característicamente SANTA TERESITA: *Conseils et Souvenirs. Histoire d'une âme*, pág. 285.

Quisiéramos que Cristo reinase en el mundo de una manera más eficaz —decimos—, más brillante y pomposa, pensamos en el fondo. Nos escandalizamos más o menos farisaica y estentóreamente de que la pequeña grey del Evangelio sea siempre tan minúscula y a veces, incluso, tan mezquina [29]. Nuestra sed de grandeza muchas veces no es cristiana. Aspiramos secretamente —como los discípulos— a un reinado espectacular [30]. Quisiéramos, junto con Cristo, dominar el mundo a nuestra manera [31]. Nos resistimos a aceptar plenamente la Cruz. Estamos dispuestos a morir nosotros, pero con tal de que triunfe *naturalmente* la causa. Aceptamos ser víctimas, mártires; comprendemos que nuestro camino es de Cruz, pero no podemos sufrir que Cristo pierda *externamente* la batalla aquí en la tierra. Esta es la gran tentación de la Cruz para los «buenos» cristianos, el «catolicismo político», como si la Cristiandad fuera sencillamente el partido político de las «derechas». Mas, bienaventurado el que no se escandalice de mí [32].

Los cristianos, decimos, tienen que demostrarle al mundo moderno —como si fuesen dependientes del juicio del mundo y no del criterio divino— que la verdad está con ellos, que su Dios es el creador del universo entero, que ser cristiano no es ningún deshonor humano y que el Cristianismo no inutiliza al hombre para ninguna de sus funciones sobre la tierra. Cristo no tiene sólo jurisdicción sobre los cristianos, sino sobre toda la humanidad.

Acosados, sin embargo, por la fuerza de los hechos y las exigencias evangélicas —ahí están unas bienaventuranzas paradójicas—, tenemos que reconocer que la realidad no se amolda a nuestros sueños, y entonces distinguimos entre Iglesia y Cristiandad, y cargamos sobre la primera toda la interna tragedia de la Cruz. Sí, la Iglesia como esposa de Cristo [33], esposa del Cordero inmolado [34] —*sponsus sanguinis* [35]—, sufrirá siempre persecución sobre la tierra [36] y será mal entendida y ultrajada, a veces hasta por sus propios hijos [37]. La Iglesia

---

[29] *Luc.*, XII, 32.
[30] Cf. *Marc.*, X, 35 sq.
[31] Cf. R. PANIKER: *De Deo abscondito*. ARBOR. Núm. 25. Madrid, enero 1948.
[32] *Matth.*, XI, 6. *Luc.*, VII, 23.
[33] *Apoc.*, XXI, 2.
[34] Cf. *Apoc.*, V, 6 et XXI, 9.
[35] *Exod.*, IV, 25.
[36] Cf. II *Tim.*, III, 12. et *Luc.*, XVII, 1.
[37] Cf. las potentes —y desgarradoras— palabras de San Pablo a los cristianos que desconocen la Ley de la Cruz: I *Cor.*, IV, 10 sq.

visible padecerá y sufrirá combates a muerte contra las fuerzas del mal. Éstas no prevalecerán contra ella [38]; pero le ganarán muchas batallas y el Anticristo estará presente hasta el fin de los tiempos [39]. Más aún, si no fueran abreviados los últimos días, no se salvaría nadie sobre la tierra [40]. Aparentemente, la Iglesia saldrá vencida como su Maestro [41].

Ahora bien, decimos —y es cierto—, la Iglesia no puede identificarse con el mundo cristiano. Nos hemos cuidado muy mucho de hacer meticulosamente la distinción y no toleramos que el mundo cristiano tenga que sufrir la humillación de oírse llamar oscurantista, enemigo del progreso, despreciador de la cultura, antihumano, etc. Queremos de todas formas salvarle de la Ley de la Cruz.

Y entonces surge la crítica despiadada en contra de la vida cristiana actual, a la que se tilda de estrecha y ñoña porque se ha separado del mundo enquistándose en sus reductos, cada día menos numerosos y más endebles. La humanidad entera camina hacia Dios, y no se sufre que «la porción escogida» no vaya a la cabeza de este movimiento, consagrándole a Él todos los perfeccionamientos que el hombre adquiere. Para esto hay que volver al mundo y adaptarse a él, se predica.

Muchas de las afirmaciones que entonces se hacen son ciertas, pero el clima de donde parten está carente a menudo de un auténtico espíritu cristiano, de un profundo sentido de la Cruz, piedra de toque del Cristianismo. Hay transigencias que son traiciones. Existe el grave peligro de reaccionar «solamente para no ser perseguidos por la Cruz de Cristo» [42], olvidando la intensa presión de la respuesta cristiana al mundo. Cristo es la solución al mundo, pero mediante su Redención en Cruz; Él es el único camino; pero esta senda salvífica es un *Vía Crucis* [43].

Nadie duda de que las intenciones de Lamennais eran buenas, como las de Lacordaire, Montalembert, Dupanloup y las de *Le Sillon* —para poner ejemplos concretos e históricos—; pero acaso la crítica

---

[38] *Matth.*, XVI, 18.
[39] *Marc.*, XIII, 22.
[40] *Marc.*, XIII, 20.
[41] *Matth.*, XXVII, 39 sq.
[42] *Gal.*, VI, 12.
[43] «Tota vita Christi crux fuit et martyrium.» KEMPIS: *Imit. Christi*, II, 12, n. 3.

anticristiana les hirió demasiado profundamente. Le dieron demasiada importancia. ¿Qué no dijeron también de Cristo? «¡Si eres Hijo de Dios, desciende de la Cruz!», le gritaban los judíos [44]. Y precisamente porque era Hijo de Dios no descendió de la Cruz. Cualquier otro hombre, con poder de hacerlo, hubiese descendido. Cristo se encaramó una vez a la Cruz, y no desciende de ella por más que le grite y se escandalice nuestra orgullosa razón. No quiso descender de la Cruz para probar su Divinidad. El misterio de la Cruz es inaccesible a la misma razón cristiana.

Esto no justifica, evidentemente, la postura contraria de despreocupación, egoísta y criminal, por el mundo y de aburguesamiento nefasto en la propia verdad, que queda entonces cautiva y adulterada.

El cristiano tiene que lanzarse a la construcción de la ciudad terrestre armado con la Cruz. Sólo así es posible edificar la Cristiandad.

La primacía de la Cruz.

La edificación de la Cristiandad tiene como objeto la consecución de un orden social terrestre en el que el hombre encuentre la manera de cumplir con su último fin eterno y sobrenatural, realizando asimismo sus fines cívicos y terrenos. Esta es la tarea de la Cristiandad: ser el fermento de la humanidad y la realizadora del valor de la Cruz en su aspecto social y público más externo.

Esta es su nota esencial, ya que a su lado existe otra serie de caracteres contingentes y temporales, propios de las distintas encarnaciones concretas del *ideal* único de *la Cristiandad*. Es evidente que la concreción social del Cristianismo tiene que ser en nuestros tiempos muy diferente a la que existió en los primeros siglos cristianos o en la misma Edad Media. Sin embargo, debe existir algún rasgo esencial que permita llamar Cristiandad a todo orden social cristiano, por distinta que sea su envoltura histórica.

Este criterio distintivo posee un aspecto interno y otro externo. Desde el punto de vista externo, Cristiandad será todo aquel orden

---

[44] *Matth.*, XXVII, 40.

social que reconoce —*qua talis*— *la función universal y primaria de la Iglesia* y, por tanto, el orden sobrenatural. Podría llamarse Cristiandad a cualquier orden social dependiente en último término —y de una forma u otra— del orden y fin sobrenatural del hombre. La Cristiandad no es un dogmático sistema cerrado, ni una teocracia política o un clericalismo social. Lo único que requiere es una auténtica y sincera conciencia social cristiana que reconozca el único fin existencial del hombre y, por tanto, la misión religiosa de la Iglesia en la sociedad [45].

Esta característica externa y necesaria es la gran tragedia inherente a la Cristiandad, pues ella hace posible —y aun favorece— el fariseísmo, a pesar de ser su misma antítesis. El fariseo es el que cumple socialmente —y aun con sinceridad en algunos casos—, pero internamente vacío del espíritu que produjo aquellas manifestaciones sociales y agarrado en cambio a la letra. Y la misma existencia de la Cristiandad con un orden cristiano social externo crea el clima propicio para el fariseísmo.

De ahí que esta característica externa necesite ser completada con su faceta intrínseca, que como tal, aunque más difícil de aducir como criterio, llega más profundamente a la esencia de la Cristiandad. Y ésta no es otra que la *primacía de la Cruz*.

No basta con que la sociedad *diga* que quiere ser católica. La Cristiandad tiene que hacer posible un orden social intrínsecamente cristiano. Entiéndase bien, se habla de un orden *social, intrínsecamente*, no sólo compatible con la doctrina cristiana, sino impregnado de su mismo espíritu; pero ello no significa un orden *metafísico, perfectamente* cristiano. La Cristiandad no es una utopía, sino que es una realidad humana e histórica compatible con la miseria, maldad y aun mediocridad de los hombres [46].

Mas no se dice, tampoco, que sea un ideal fácil. La Cristiandad

---

[45] Cf. R. PANIKER: *Cristianismo y Cristiandad*, op. cit.

[46] Hay que subrayar este carácter realista de la Cristiandad frente a idealismos puritanos que confunden la pureza de la Iglesia con el mundo en trance de cristianizarse. Cf., por ejemplo, las exclamaciones de PAPINI: «La auténtica verdad es que no existen verdaderos cristianos. No es posible retornar al Evangelio, puesto que jamás hemos llegado a Él... El Cristianismo es la cosa más virgen y nueva en el mundo es más que moderna, puesto que aún no ha comenzado.» *La Escala de Jacob*. (Trad. esp. Buenos Aires, 1947, pág. 25.) Esta añoranza de puras esencias, aunque parezca paradójico, es un resto de racionalismo. La realidad no es pura racionalidad.

existe en cuanto la Cruz ocupa el lugar central —interno— en el orden social. Y aquí radica la gran resistencia humana —ofrecida también por los cristianos— a la implantación de una auténtica Cristiandad [47]. La Cruz es la que condiciona la esencia —y aun la misma existencia— de la Cristiandad. Esto es lo que se tratará de ver.

Hace falta una fe mucho mayor para reconocer e implantar la primacía de la Cruz en la Cristiandad que en la vida individual. Al cristiano se le pide que confíe total y absolutamente en Cristo. Sin Él no puede hacer nada [48]. La Cristiandad también tendrá que confiar solamente en la fuerza del Señor, como la única capaz de construir incluso la ciudad terrestre [49]. Esta confianza intrínseca falta bastante en nuestros tiempos. Estamos muy lejos de gloriarnos en nuestra debilidad para que sea sustituída por la fuerza de Cristo [50]. Es cierto que las causas segundas son verdaderamente causas, pero no puede olvidarse que son realmente segundas.

Nos desengañamos a veces de la labor de los cristianos, porque estamos previamente engañados por un planteamiento meramente natural de su actuación en el mundo; olvidamos sencillamente que la victoria se obtiene por la Cruz.

La primacía de la Cruz tiene, además, otra faceta, bastante olvidada de la humanidad. No sólo lo sobrenatural es lo primero y la cultura natural debe servir al fin más alto del hombre, sino que lo natural mismo no se sostiene sin la Cruz de Cristo, en último término porque la naturaleza no existe. La naturaleza ha sido vulnerada y no puede mantenerse en el recto orden por sus propias fuerzas. Una cultura exclusivamente humanista, mejor dicho, natural, tampoco es posible sin la ayuda de la Cruz sobrenatural. El humanismo como la autosuficiencia del hombre meramente natural es un mito utópico [51].

En rigor, no existe ni la naturaleza pura ni la sobrenaturaleza desencarnada, sino sólo la auténtica y real existencia, en camino universal de Redención.

---

[47] «Christianitas, quam nostra quotidie prava destruit vita.» ABBON, *Serm.*, 5. (P. L., 132, 771.)

[48] *Io.*, XV, 5.

[49] «Nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt qui aedificant eam.» «Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilat qui custodit eam.» *Ps.*, CXXVI, 1-2.

[50] II *Cor.*, XII, 9.

[51] Cf. R. PANIKER: *El Cristianismo no es un humanismo*. ARBOR. Núm. 62. (Madrid, febrero 1951.)

RENOVACIÓN DE VALORES.

«Reinado social de Jesucristo», se ha dicho; pero Cristo sólo reina desde la Cruz. No hay escapatoria posible ni término medio de ninguna clase. O las bienaventuranzas son una utopía y el Sermón de la Montaña un código para ciudadanos de otro mundo, o existe una ley sobrenatural de vigencia terrena, cuyo incumplimiento ha llevado a la humanidad a estos recientes intentos de suicidio. Y ésta es la Ley de la Cruz.

Los hombres han intentado compromisos y adaptaciones desde todos los tiempos, buscando una solución que no sonase tan duramente a los oídos humanos [52]. Pero las exigencias evangélicas quedan en pie, y ya va siendo hora de intentar su aplicación a la sociedad con toda su fuerza y pureza. Esto no elimina la prudencia, ni la moderación, ni el sentido común; pero ¿es que acaso estas virtudes regidoras de nuestra actividad han de ir siempre acompañadas de la pereza, la transigencia y la cobardía?

Porque éste es el hecho que no toca fundamentar ni desarrollar, sino sólo consignar aquí: el orden social que pretende establecer la Cristiandad no es una mera prolongación o un simple perfeccionamiento del orden social humano en la esfera natural, sino que es esencial e intrínsecamente distinto.

En efecto, el orden de una sociedad viene condicionado por el fin, ya que el orden no es otra cosa que la reglamentación adecuada de los medios conducentes a un fin. Ahora bien, el fin del hombre y, en consecuencia, el de la sociedad ha sido modificado por el Cristianismo; el *bien común* ya no será el mismo. El régimen cristiano —y hay que tener la valentía de confesarlo— modifica *a radice* las leyes más insignificantes de la ciudad. Las modifica, las tergiversa a veces, aunque no las derogue en general en su formulación jurídica. El recto orden cristiano no es un simple complemento o una pequeña corrección al orden natural humano, sino que es sencillamente distinto. De la misma manera que el bien de un cuerpo animal es distinto al bien corporal de un hombre por el hecho de existir formando una unidad con un espíritu, la irrupción del orden sobrena-

[52] «Durus est hic sermo.» *Io.*, VI, 61.

tural no sólo prolonga en el orden de los fines las aspiraciones del hombre, sino que los tergiversa intrínsecamente [53]. *Splendida vitia* llama exageradamente San Agustín las virtudes naturales de los paganos [54].

Esto no significa que el orden de la gracia contradiga el de la naturaleza. Pero hay que tener en cuenta que si la gracia perfecciona la naturaleza y en este sentido la supone, realmente la modifica y, por tanto, el fin del hombre ha variado y también, en consecuencia, los medios para conseguirlo [55].

Sí, ciertamente, el orden introducido por la Cristiandad se mostrará, una vez implantado, incluso como el orden humanamente más perfecto; pero teniendo en cuenta, no el hombre ideal que la razón nos forja, sino el hombre real, muy superior, en cuanto que está elevado a un orden supranatural y muy inferior al mismo tiempo en cuanto que el estigma del pecado —original y personal— pesa sobre él. Es decir, que sólo la fe aguantará el orden cristiano, aun cuando *a posteriori* se demuestre su mayor eficacia y viabilidad.

Ahora bien, se comprende que un Dios que muere en una Cruz no instaurase otro orden que el proclamado en el Sermón de la Montaña; no como resentimiento —repito— de un Dios crucificado, sino como expresión de la última estructura —histórica— del ser contingente y, en consecuencia, de la humanidad.

Desde el punto de vista natural, el *bien común* que persigue la sociedad civil es su fin último y, como tal, no tiene más remedio que considerarlo como absoluto; y con ello una serie de valores buenos, al convertirse en absolutos, pasan a ser un obstáculo para el *nuevo* fin

---

[53] Este es el último sentido de la comentada frase agustiniana sobre los infieles: «Bene currunt, sed in via non currunt. Quanto plus currunt, plus errant, quia a via recedunt.» *Serm.* 141, c. 4, n. 4 (P. L., 38, 778.)

[54] No debe, sin embargo, exagerarse unilateralmente la sobrenaturaleza hasta el punto de condenar la misma naturaleza humana. Cf. la proposición condenada de BAYO: «Omnia opera infidelium sunt peccata et philosophorum virtutes sunt vitia.» DENZ., 1.025. Cf. la auténtica postura agustiniana en *Contra Julianum Pelagianum,* IV, 3, n. 19 (P. L., 44, 747).

[55] Aquí radica una aporía perenne de la Teología, la relación entre naturaleza y gracia que en clima medieval tomó la forma de los dos amores de la naturaleza humana, el amor a Dios y el amor a sí mismo. Cf. las clásicas obras de Rousselot, Garrigou-Lagrange, Gilson, Guitton, D'Arcy, Massoulié, Roland-Gosselin, etc. No hay apenas filósofo cristiano moderno que no haya tocado este tema. En rigor, hay que resolver el problema por eminencia. Lo único real es nuestra existencia fáctica. Mas ello no es ahora nuestro tema.

que la Gracia introduce en la misma sociedad humana. Por esto la Cruz, como inmolación de todo a Dios, representa una tergiversación de valores en la vida de comunidad del ser humano [56].

En general, cuando se habla de la revolución axiológica cristiana se piensa exclusivamente en sus efectos sobre el individuo. El cristiano, se dice, tiene que seguir a Cristo e imitarle en su muerte y desamparo en una Cruz; pero se quiere evitar a toda costa que éste sea el sino de la Cristiandad. Se olvida que si el cristiano es un peregrino y un extranjero en esta tierra, la humanidad entera también se encuentra en camino, y que la tergiversación de valores introducida por Cristo ha repercutido también de una manera directa en la sustancia misma de la sociedad.

La sociedad, como tal, también depende de Dios y de Cristo y debe ser ella misma religiosa y cristiana; debe cumplir ella misma su función de adorar a Dios y de saberse ofrecer en inmolación a la Divinidad.

Muchas veces se ha querido desligar a la humanidad del destino sobrenatural del hombre, y ella nos aparece entonces como el mero recipiente en donde cada individualidad forja su destino; pero la sociedad humana es una realidad supraindividual, la humanidad es una unidad y Cristo igualmente su Señor y su cabeza.

En rigor, el vocablo tergiversación no es del todo adecuado, puesto que sugiere un determinado orden originario que ha sido luego modificado. Cristo no ha venido a tergiversar ningún valor, sino que vino a revelar y a restaurar la auténtica jerarquía entre los mismos cuya conciencia —y cuya realidad— los hombres habíamos perdido. No se olvide que, de hecho, el término real de la acción divina *ad extra* es el orden sobrenatural.

Nos habíamos hecho la ilusión de ser inmortales en nuestra raza, ya que no lo éramos individualmente. Todavía resuena en los oídos de la humanidad el grito del tentador, *seréis como dioses* [57], y nos habíamos figurado que nuestra humanidad se endiosaría paulatinamente. Este es el caso explícito del marxismo explotando este deseo

---

[56] La célebre formulación agustiniana es tajante: «Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. Denique illa in seipsa, haec in Domino gloriatur.» *De civ. Dei*, XIV. 28.

[57] *Gen.*, III, 5.

religioso de una cultura laica: la humanidad como futuro —y como fin— del mismo hombre.

El sino mismo de la humanidad, su auténtica apoteosis, no es ni un progreso indefinido, ni una perfección determinada, ni un bienestar universal, sino la preparación de la παρουσια, la adquisición de la madurez necesaria para la segunda venida del Hijo del Hombre. La humanidad camina hacia la Plenitud del Cuerpo de Cristo. Cuando el número de elegidos sea completo, entonces será el fin. Y parece como si estuviera un poco en nuestras manos, acelerar su llegada aumentando el número de los que se salvan. Es la triple dimensión personal, social y escatológica del *Adveniat Regnum tuum!*

Esto no significa —repito— que la Cristiandad tenga que reconcentrarse en un mundo interior. Su campo de acción es precisamente la ciudad terrestre, y la transposición de valores aludida no es, como acaba de decirse, un derrocamiento de un orden natural, sino la restauración de un orden integral. En muchos casos no se trata más que de una variación metodológica, a saber: la introducción de un nuevo camino, del camino de la Cruz, para conseguir estos mismos bienes. Así, por ejemplo, las Bienaventuranzas como Código de la Nueva Ley no dicen que las lágrimas, el hambre, la sed, la persecución, etc., sean, sin más, valores positivos, sino que reconociendo lo valioso en la alegría, la hartura, la paz, etc., se nos revela que en este mundo real el camino pasa a través de la inmolación total y absoluta de nosotros mismos.

Esto es lo que tiene que aprender la Cristiandad. Ciertamente, «la fuerza se completa en la debilidad» [58]; pero no porque la flaqueza sea mejor que la fortaleza —esto sería rigurosamente tergiversación de valores—, sino porque la astenia ayuda y completa la misma virtud. En rigor, se trata, pues, de una auténtica integración de valores. Para Dios no se pierde nada y todo encuentra un sentido. Es cierto que la sabiduría humana es estulticia a los ojos de Dios [59]; pero se le conmina con todo el ignaro que se vuelva sabio [60].

La Cristiandad, por esto, es fuerte y débil a la vez, triunfante y derrotada. *Tanquam nihil habentes, et omnia posidentes!* [61].

---

[58] γάρ ὑναμις ἐν ἀσθενειᾳ τελ ειται II *Cor.*, XII, 9.
[59] I *Cor.*, III, 9.
[60] «Stultus fit ut sit sapiens!» I *Cor.*, III, 18.
[61] II *Cor.*, VI, 10.

La discreción de la Cristiandad.

La primera dimensión de la Cruz en la Cristiandad es la inmolación de su triunfo externo. Es cierto que por la Cruz la Cristiandad realmente triunfa [62]; pero es un triunfo callado y una influencia discreta.

Cristo lo ha prevenido. Tienen que venir escándalos [63] —la misma Cruz es el mayor escándalo [64]—; seréis —en plural— perseguidos [65]; pero alegraos en aquellos días [66]. No importa. Por ahora el trigo está junto con la cizaña y no conviene separarlos [67]. Ya llegará el momento en que habrá un solo rebaño y un solo pastor [68]. Mientras tanto, el Reino de Dios sufre violencia [69] y vosotros rogad sin intermisión [70], por su advenimiento [71].

¿Qué significa todo esto? Si bien se advierte existe una llamada a la discreción y a la interioridad. Dios es un ser abscóndito y su Reino está dentro de nosotros [72]. ¿De qué le sirve al hombre ganar el mundo entero si pierde su alma? [73]. Dios es discreto y la Cristiandad también debe serlo [74]. Pero todo esto no quita que el cristiano se sienta *heredero* también de esta tierra que Dios le ha dado [75], y que procure, por tanto, adueñarse de ella, según el mandato recibido [76].

Y, en efecto, la Cristiandad sacrifica a Dios su propio prestigio humano; pero no renuncia a dirigir los destinos de la humanidad. De

---

[62] Deus, qui per Crucem tuam *populo* in te credenti *Triumphum* contra inimicos concedere voluisti: quaesumus; ut tua pietate *adorantibus Crucem,* victoriam semper tribuas et honorem. Qui vivis...*Orat. Triumph. S. Crucis* 17-VII-Proprium Hispaniae.

[63] *Matth,* XVII, 7

[64] *Gal.,* V, 11.

[65] *Marc.,* XIII, 13.

[66] *Luc.,* XXI, 28.

[67] *Matth,* XIII, 30.

[68] *Marc.,* XIII, 27.

[69] *Matth.,* XIV, 21.

[70] *Luc.,* XXI, 36.

[71] *Luc.,* XI, 2.

[72] *Luc.,* XVII, 21.

[73] *Matth.,* XVI, 26.

[74] Cf. R. Paniker: *De Deo absconditio,* art. cit.

[75] Ps. II, 8, 9.

[76] *Gen.,* I, 28.

la misma manera que el cristiano personalmente influye y pesa en el mundo, aun cuando su destino personal pueda tener una envoltura externa de fracaso e inferioridad; de la misma manera, en definitiva, que Cristo una vez muerto escandalosamente por los hombres, todo lo atrae hacia sí [77]; así análogamente la Cristiandad —y mucho más la Iglesia—, aunque *in fieri* y en gestación, influye y rige los destinos de los pueblos a pesar de su aparente insignificancia y mediante —muchas veces— la misma contradicción y persecución: *Graecia capta ferum victorem capit!*

La Cristiandad nunca, o casi nunca, tendrá una apoteosis externa, y, no obstante, regirá, directa o indirectamente, los destinos de los pueblos, encaminándolos hacia la Luz. Análogamente a como el político es un simple realizador de unas ideas lanzadas por otros y por él asimiladas, las estructuras sociales que dominan en la humanidad son también tributarias de unas ideas que o bien están en pro o en contra del movimiento ascendente de los pueblos hacia Dios acaudillado por la Cristiandad. No hay término medio posible [78].

No es necesario profundizar mucho en la historia de los últimos veinte siglos para darse cuenta de que la inmensa mayoría de los valores positivos que la humanidad ha ido adquiriendo, sin excluir la facción infiel, provienen directa o indirectamente de los cristianos, a través —muchas veces— de la contradicción sufrida por la Cristiandad. La huella invisible del Evangelio puede reconocerse en el mismo núcleo verdadero de doctrinas falsas. Piénsese en el socialismo y comunismo, por ejemplo. Y no vamos a mencionar las grandes conquistas cristianas para la humanidad: abolición de la esclavitud, reconocimiento de la dignidad humana, de la libertad personal, enaltecimiento de la mujer, etc.

La Cristiandad es la portadora de los grandes valores humanos, aun cuando a veces no sea ella misma la que los ponga en práctica [79]. Mediante su inmolación a Dios y su aparente ineficacia —a través de

---

[77] *Io.*, XII, 32.

[78] *Matth.*, XII, 30.

[79] Cf. a guisa de ejemplo el bello estudio de CH. MOELLER: *Sagesse grecque et paradoxe chrétien* (Tournai, París 1948), en el que se muestra la intrínseca novedad introducida por el Cristianismo en la literatura universal —trágica especialmente—, aunque luego no esté explotada por cristianos demasiado ortodoxos: Shakespeare, Dostoiewski, etcétera.

la Cruz, por tanto—, es aún la Cristiandad la primera fuerza sobre la tierra [80]. *Crux docet!* [81].

Siempre será un poco de fermento el que hace fermentar toda la masa. Y a la Cristiandad se la ha llamado sal de la tierra [82], luz [83], fermento [84]. *Paucis humanum vivit genus!*, decían ya los antiguos.

La inmolación de la cultura.

Pero aún hay más. El triunfo callado y la influencia discreta sólo constituyen la primera faceta de la Ley de la Cruz en la Cristiandad. Hay más; y aquí radica la mayor prueba para el cristiano que se esfuerza por un orden social mejor. La primacía de la Cruz es realmente Cruz, es decir, auténtica inmolación.

Ahora bien, esta inmolación es gloriosa y triunfante; aunque no por esto menos difícil y dolorosa.

Si nos valiéramos de paradigmas profanos y sólo sensibles a lo fenoménico, si siguiéramos en la línea antropocéntrica del humanismo, diríamos que, por constitución intrínseca, la Cristiandad está condenada al fracaso, como en el fracaso del Gólgota terminó su Maestro. Entonces diríamos que la Cristiandad representa la tentativa frustrada y utópica de modelar este siglo según un ideal irrealizable y perjudicial. Entonces aparece la idea de la Cristiandad como un motivo de discordia, un signo de contradicción, un revulsivo inoportuno, que paraliza las mejores fuerzas de la humanidad para instalarse cómoda y confortablemente en esta tierra, ya que para saber vivir en este mundo estorba pensar demasiado en el otro. «Para cuatro miserables días que vamos a vivir, no vale la pena

---

[80] Cf. los documentados y ya clásicos estudios de Festugiere, Prümm, etc.

[81] Un apasionante ejemplo de esta fuerza expansiva del Cristianismo lo constituye la historia de la espiritualidad hindú del siglo pasado. Ramakrishna, Vivekananda, Ram Mohun Roy, Keshab Chunder Sen, Devendranath Tagore, etc., se tropiezan literalmente con Cristo, y el choque es tan fuerte que transforma intrínsecamente la interpretación de su religiosidad milenaria, y les hubiera llevado —posiblemente— al Catolicismo si se hubieran encontrado con alguna personalidad católica suficientemente grande y preparada para dialogar con ellos... Pero la mayoría de los católicos de hace ciento cincuenta años eran dignos representantes de la *microdoxia*.

[82] *Matth.*, V, 13.

[83] *Matth.*, V, 14.

[84] *Matth.*, XIII, 33.

preocuparse de nada», parece que prediquen los cristianos. La Cristiandad aparece entonces como el régimen enemigo del mundo y como el paralizador de las audacias telúricas de los hijos de los hombres. Su ideal social de resignación y desasimiento sería el opio del pueblo y el principal obstáculo para el progreso y la civilización.

Es comprensible que la Ley de la Cruz aparezca a primera vista como inhumana e inaceptable. No en vano es una locura para los gentiles [85].

Si esta tierra fuese el mayor bien existente y el *confort* el fin del hombre, entonces podría entablarse diálogo con la postura anterior y aun en este caso cabría defender victoriosamente la tesis cristiana, ya que la Cruz reina no sólo en el ámbito sobrenatural, sino también en el natural, como se ha dicho. Un Chateaubriand, por ejemplo, sabría hacerlo muy bien.

Mas la situación real es muy distinta y, en consecuencia, el planteamiento mismo del problema es totalmente otro. El mundo entero, aun el infrahumano, ha sufrido el efecto cósmico de la Redención y ha sido influído por ella [86]. La humanidad, concretamente, ha recibido un nuevo fin, un destino superior que modifica intrínsecamente las estructuras naturales [87].

El Cristianismo es algo más que un humanismo y la Cruz algo más que un cogollo y remate a la cultura natural. La Cruz, en la tierra, es internamente desgarradora. El cristiano no es un hombre corriente que, *además*, espera y cree en otra vida, como un complemento a ésta, sino que el bautismo ha modificado lo más profundo de su ser, es una «nueva criatura» [88].

Si el hombre es *viator* y la humanidad peregrina, en peregrinación hacia lo absoluto, no sorprendería ya tanto que Dios hubiese encarga-

---

[85] Por esto Juliano el Apóstata, que tan diabólicamente comprendió el Cristianismo, se burlaba de los cristianos por su culto a la Cruz: «Adoráis —les decía— el leño de una cruz — τὸ τοῦ σταυροῦ προσκυνεῖτε ζύλον — y hacéis este signo sobre vuestras frentes y lo ponéis en las puertas de vuestras casas.» ... *Apud* CYRIL ALEX: *Contra Julianum*, I, 6 (P. G., 76, 796, 797).

[86] Cf. *Eph.*, I, 22. *Hebr.*, II, 8, etc.

[87] En rigor, esto es todavía una manera demasiado racionalista de hablar, porque propiamente lo cristiano es lo primario, pues, en último término, lo existencial es lo cristiano. Pero no es necesario ahora desarrollar este planteamiento, originaria y radicalmente cristiano.

[88] II *Cor.*, V, 17.

do a la Cristiandad un poco el papel de aguafiestas en las bacanales que instintivamente organizan los hombres para instalarse en esta «mala posada» [89]. Esto no es del todo exacto, aunque tampoco es falso si se enfoca la cuestión desde una perspectiva naturalista [90].

Pero el planteamiento correcto es muy distinto. Si el fin mismo de la humanidad no se encuentra en esta tierra, hay que aprender a superarla y a trascenderla. No se predica un desprecio a lo humano, sino una superación, un tránsito elegante por ello, no como una mortificación costosa, pero necesaria, sino como un sacrificio glorioso y honroso que nos libera de la humillante sujeción a lo caduco y mortal [91].

Y aquí radica la función inmoladora de la Cristiandad. Vive *en* este mundo, pero debe utilizarlo y dominarlo *para* el fin más alto a que los hombres han sido llamados. La cultura no es un fin en sí misma, ni la civilización tampoco.

La Cristiandad no puede despreciar ningún bien por terrenal que parezca, precisamente porque a través de ellos realiza su función trascendente y divina. Y aquí estriba toda la cuestión : a *través* de los valores terrenos, pasando en medio de ellos, utilizándolos como instrumentos, inmolándolos, en una palabra, a Dios, es como la Cristiandad consigue su fin y cumple con su misión. Es la verdadera Ley de la Cruz.

Esto no representa la muerte de la sociedad civil, sino todo lo contrario. Se ha dicho inmolación, no asesinato. La Cruz es el primer valor de la misma sociedad. Y si se realiza, el resto nos será dado por añadidura, no como un regalo magnánimo de un Dios voluntarista, sino como fruto maduro de la misma naturaleza existencial de las cosas. Es la radical relatividad de la axiología humana, a la que se aludió antes.

---

[89] Santa Teresa.

[90] Cf. la reacción de Cristo humana y divina a la vez, llorando sobre Jerusalén y prediciendo su ruina. *Matth.*, XXIV, 1 sq.

[91] Las expresiones litúrgicas son numerosas: «His nobis, Domine, mysteriis conferatus, quo terrena desideria mitigantes, discamus amare caelestia» (Secret. Dom. III p. Pascha). ... «ut ejus exemplo cuncta mundi despicere, et ad promissa humilibus praemia pervenire feliciter mereamur» (S. Petri Caelestini, 19, V). ... «ejus exemplo caduca mundi despicere, atqua aeterna sectari» (S. Hermenegildi, 13, IV). «Praebeant nobis, Domine Jesu, divinum tua sancta fervorem : quo ... discamus terrena despicere, et amare caelestia» (Postcom in fest. Sr. Cordis Jesu), etc.

El hombre necesita superar y vencer siempre al medio, y, para encarnar cualquier valor, necesita antes superarlo. A la sociedad humana —como al hombre— le hace falta para existir que haya constantemente lucha y tensión; de otra manera, degenera. Este es el verdadero sentido del *struggle for life*. Y la Cristiandad es la encargada de mantener este fuego trascendente que aguanta la tensión de la vida humana y le impide que degenere en simple existencia animal. Es también la Cruz la que mantiene abierta esta diferencia de potencial para que la corriente divina circule por entre los hombres.

La técnica demasiado perfecta, la que le da al hombre todo hecho, embrutece. Se la ha llamado «*ersatz* precario de los dones preternaturales de la criatura paradisíaca» [92]. La técnica no está ahí para sustituir al espíritu, sino para ayudarlo. El mundo sabe demasiado de virtudes de invernadero, y los cristianos —desgraciadamente— también. Cuando las perfumadas rosas silvestres de las que se saca la esencia de rosa son cultivadas en invernadero, ciertamente el número de pétalos aumenta de 5 hasta 30, y aun hasta 100, en algunos casos; pero a costa de la degeneración de los estambres, sus órganos viriles. Estas rosas son estériles y, al mismo tiempo, han perdido gran parte de su olor. En general, cualquier especie vegetal —y no vegetal— cultivada «en cautividad», se vuelve estéril... [93].

La cultura no es un bien absoluto. El afán culturalista cristiano es radicalmente distinto a la sed cultural de quien ve en ella la salvación del género humano. Por esto, la inmolación de la cultura puede parecer una blasfemia a los no cristianos.

Cualquier realización cristiana debe ser ascética [94]. Todo funcionamiento social se encuentra impregnado de esta relatividad radical que reclama la ascesis para superar la imperfección inherente a cualquier situación humana. El ascetismo cristiano se extiende hasta la

---

[92] H. Delfos Mandrioni: Prólogo a *La Escala de Jacob*, de G. Papini, op. cit. página 7.

[93] Mn. Melendres, el eximio poeta místico catalán, ha producido sus mejores obras en medio de otros trabajos disipantes, al parecer, para la poesía. Fué una vez, una larga temporada, lleno de ilusión, a Montecasino, para inspirarse y poder trabajar con quietud externa y marco adecuado. No escribió apenas ni un solo verso. Es un ejemplo concreto entre mil.

[94] Y ella se impone aún como simple consecuencia de un severo análisis fenomenológico de nuestra cultura. Las obras de Gabriel Marcel, Gustave Thibon, Marcel de Corte, Christopher Dawson, Karl Thieme, Frederich Wilhelm Foerster, Romano Guardini, etc., lo demuestran suficientemente.

misma Cristiandad. Si la Cristiandad tiene que ayudar a los hombres a conseguir su fin, a llegar hasta Dios, tendrá que esforzarse en liberar a los hombres de sus propias construcciones; no prometerá a los hombres el Paraíso en la tierra y, no obstante, se ocupará en hacer nuestra estancia terrestre lo más perfecta posible.

La Cristiandad empujará a los hombres a trascenderse a sí mismos y para ello les ofrecerá el mejor trampolín posible. La Cristiandad es esencialmente precursora de la ciudad celeste y, como tal, tiene que cumplir con la ley esencial del Precursor: *Illum oportet crescere, me autem minui*! [95].

La Cristiandad, mediante esta inmolación de sus propios valores, mediante el sacrificio de lo que se ve —política, técnica, cultura, etcétera—, en aras de lo que no se ve —bien, virtud, gracia, etc.—, enseñará al hombre, e intentará hacerle actuar en consecuencia, que su valor no estriba en lo que pueda *hacer,* sino en su escueta y desnuda *sustancia,* en su mismo *ser* divinizado, del cual surgirán, como frutos maduros, sus distintas actividades divinizadas; le enseñará, en una palabra, que su misma existencia terrena no tiene sentido fuera de Cristo [96]. Y solamente así consigue el hombre su verdadera libertad, elevándose por encima del ambiente y afirmando su valor personal.

Pero esta inmolación es heroica. Es cierto que se vislumbra con la ayuda de la fe que Dios ha prometido el ciento por uno a los que sepan consagrársele; pero no por eso la entrega total es menos costosa. La Cristiandad apasionada por los valores humanos debe saberlos colocar en su sitio y no dejarse dominar por ellos. Y esto en la literatura, el arte, la política..., en cualquier manifestación humana.

Pero para esta labor hace falta la gracia. La humanidad sola no puede resistir los embates del Príncipe de las Tinieblas. La Cristiandad tiene su parte activa en la lucha cósmica contra el Anticristo. Por esto la Cristiandad no se comprende sin su conexión íntima con la Iglesia a través de la unión personal de los cristianos, operarios natos de la Cristiandad e hijos de la Iglesia. La misma Cristiandad forma parte integrante de la Iglesia.

El Cristianismo ha venido a proclamar la insuficiencia de este

---

[95] *Io.*, III, 30.

[96] «Mundi per abstinentiam, Ipsi canamus gloriam», canta la Iglesia en su himno de Prima.

mundo, y la Cristiandad tiene como misión la de hacernos vivir esta insuficiencia, para proyectarnos hacia el más allá sobrenatural mediante su propia inmolación, para dejar al descubierto el núcleo divino del hombre. Y ésta es su ley intrinseca, de tal manera que mediante este servicio consigue su máxima perfección.

El cristiano debe inmolarse para ser hombre, y la Cristiandad debe estar dispuesta al sacrificio de Abraham para subsistir. Quien no renuncia a todo, quien no coge su cruz, no puede ser su discípulo [97]. Estas son las exigencias de la Cruz.

La implantación de la Cruz.

Por ser la Cruz un valor divino, sufrirá enormemente la Cristiandad al introducirla entre los hombres. La Cristiandad será siempre doblemente imperfecta debido a la indignidad de sus miembros y a la imposibilidad de una implantación total en esta tierra.

Nada humano es terminado —perfecto— ni absoluto. Se ha hablado ya mucho de la indignidad de los cristianos. Siempre hay lugar a la crítica. Siempre, también, hay cristianos insatisfechos y puritanos que no saben acomodarse a la provisionalidad de la vida terrestre —y de todas sus soluciones, por tanto—, que no tienen la audacia —y la humildad— de ser imperfectos, y que se cruzan de brazos esperando que se dé una utópica situación absoluta y transparente para empezar a colaborar, olvidando que el trigo y la cizaña no se separarán hasta el fin de los tiempos [98]. Tampoco los judíos, deicidas, quisieron entrar en el Pretorio de Pilatos para no contaminarse... [99].

Pero la imperfección que más pesa sobre la Cristiandad no es la de sus propios miembros, sino la objetiva de sus mismas construcciones. La Cristiandad está llamada a estructurar una ciudad, sí, en el mundo, pero cuyo derecho de ciudadanía no *puede* reconocerse totalmente sobre la tierra. Si su Reino fuese de este mundo, ya habrían luchado sus servidores para implantarlo y para impedir que Jesús hubiese sido entregado a los judíos; pero su Reino no es de aquí [100]. Y,

---

[97] *Matth.* X, 38.
[98] *Matth.*, XIII, 30.
[99] *Io.*, XVIII, 28.
[100] *Io.*, XVIII, 35.

no obstante, es acá en donde tiene que empezar a realizarse. No es, pues, propiamente el elemento humano —lo demasiado humano— lo que más hace sufrir a la Cristiandad, sino su misión trascendente es la que constituye su dolor y su calvario: lo divino —lo demasiado divino—, sólo miscible en pequeña proporción y a gran temperatura con lo terrenal.

«¡Con este signo vencerás!», cuentan que le fué revelado al primer hombre que hizo posible la inauguración de un régimen de la Cristiandad sobre la tierra. Sí, es una victoria la que Cristo ha venido a traer al mundo [101]; pero es una victoria desde la Cruz, *in hoc signo* — τούτω νικα [102]—, la que ha sido prometida a la Cristiandad: vencer muriendo. *Crucis victoria*! Por esto, el martirio tiene un valor perenne dentro del orden social cristiano [103]. Por esto también hay eunucos por causa del Reino de Dios [104].

Como pobres y enriqueciendo a muchos [105]; siendo malditos y bendiciendo [106]... Si por un lado la Cristiandad parece agónica —vista desde el mundo—, por el otro reina y domina en la historia, vista desde Dios [107].

La implantación de la Cruz no sólo es heroica, sino sobrenatural. Convencer a la humanidad y hacerle actuar en consecuencia, que su existencia en la tierra no tiene sentido fuera de Cristo —pues en esto se puede sintetizar su misión—, sólo puede hacerlo estando directamente conectada con la Iglesia, de quien reciben los cristianos, constructores de la Cristiandad, la gracia sobrenatural necesaria para luchar en contra de las fuerzas del mal y de su príncipe.

La Cristiandad está en pie de guerra. Milicia es la vida del hombre sobre la tierra [108]. No puede olvidarse el hecho del pecado. La huma-

---

[101] Cf. *Io.*, XII, 31; XVI, 33, etc.

[102] EUSEBIUS: *Vita Constantini*, I, 28 (P. G., 20, 943).

[103] Cf. R. PANIKER: *El sentido cristiano de la vida*. ARBOR. Núm. 11, art. cit, página 273 sq.

[104] *Matth.*, XIX, 12.

[105] II *Cor.*, VI, 10.

[106] I *Cor.*, IV, 12.

[107] He aquí un precioso texto medieval que resume la función social de la Cruz, esperando su realización por parte de la Cristiandad: «Ecce rubet Christi Crux sanguine tincta recenti. Haec caelum terris confoederat, infirma summis; Haec jubet in nobis, ut lux oriatur amoris, Litibus sedatis succedant oscula pacis.» P. DAMIÁN: *Carmina*, 39 (P. L., 145, 931).

[108] *Iob.*, VII, 1.

nidad, sin Cristo, se encuentra bajo el poder del *príncipe de este mundo* [109]. La Cristiandad colabora a completar la Redención del género humano instaurando la base social más favorable, en cada momento histórico y geográfico, a la penetración del Κηρίγμα evangélico.

Por esto, los cristianos deben aprestarse a dominar el orden terreno, no para ejercer una tiranía sobre el mundo, sino para servirlo y encauzarlo hacia la consecución de sus más altos fines. El mundo ha sido dejado a las disputas de los hombres [110]; pero los cristianos son tan hombres y más hombres que los demás. Por esto deben ya de una vez, cumpliendo un precepto divino [111], lanzarse a la palestra de la vida, dejándose de no intervencionismos comodones o de puritanismos farisaicos y saberse ensuciar en la lucha, dura, ingrata, aunque noble y bella, por la conquista de este mundo terrenal en el que todos tenemos nuestras más profundas raíces. El cristiano debe saber de una vez que tiene derecho a juzgarlo todo, sin que nadie pueda juzgarlo a él [112]. Pero esta ἀνάκρισις —examen, interrogación— no significa que pueda enjuiciar a los hombres todos —sin excepción—, sus hermanos [113].

La Cristiandad tiene sobre sus espaldas una lucha cósmica en la que Dios y la creación entera toman parte. Y lo fascinante de esta batalla es tanto o más que el triunfo la *libertad* que Dios respeta en esta contienda. Es cierto que existen graves profecías escatológicas de San Juan, San Pablo y del mismo Cristo en las que el fin del mundo no parece muy halagüeño para la Cristiandad —así purifica y sobrenaturaliza ésta su función sobre la tierra—, pero no es menos cierto que estas mismas profecías están llenas de misterios y que son indescifrables antes de su realización, como toda profecía, puesto que en caso contrario peligraría la garantía de la libertad humana que les da precisamente su valor. Y aquí es en donde la Cristiandad debe actuar con la verdadera libertad de los hijos de Dios, para quien «no hay nada imposible» [114]. La historia del mundo no está regida por unas rígidas

---

[109] *Io.*, XIV, 30. Cf. *Io.*, XII, 31; XVI, 11.
[110] *Eccles.*, III, 11.
[111] *Gen.*, I, 28.
[112] Cf. I *Cor.*, II, 13-15.
[113] «Qui detrahit fratri, aut qui judicat fratrem suum, detrahit legi, et iudicat legem.» *Iac.*, IV, 11.
[114] *Cf. Gen.*, XVIII, 14, et *Luc.* I, 37. Es curioso encontrar esta frase en el Antiguo y Nuevo Testamento referida a la generación de Isaac y de Jesús.

leyes fatales; la humanidad no está abocada a ningún fatalismo; los «buenos» no están en situación inferior a los malos, puesto que esta misma tierra no es ya más la sede del Príncipe de las Tinieblas, pues ha sido ya juzgado y vencido por el Rey de este mundo y del otro [115].

La Cristiandad no puede refugiarse en el más allá, abandonando esta tierra que ha recibido en heredad para que la cultive precisamente [116]. La visión escatológica purifica sus intenciones, pero no paraliza sus fuerzas. El mundo está en nuestras manos, en las manos de los hijos de Dios. Y éstos deben configurarlo según los mandatos de Cristo.

El Dios del Nuevo Testamento no es menos vivo que Jehová. Y si en la historia del pueblo de Israel se leen las distintas variaciones de Dios —cumpliendo siempre su pacto— según la conducta de los judíos, ¿por qué no va a poder cambiar Dios el rumbo de la historia si sus cristianos le ganan las batallas, armados de la fe, que los hace invulnerables? La idea puede parecer audaz: modificar los planes de la Providencia. Pero ¿por qué si los pecados de los hombres han hecho variar repetidamente los planes de Dios, alguna vez las virtudes de los cristianos no pueden también modificarlos? Diez hombres justos hubieran salvado a Sodoma por la deprecación de un patriarca [117]. La destrucción de Nínive y su fecha exacta —cuarenta días— estaba profetizada, y la penitencia de la ciudad entera aplacó la justicia divina [118]. Todo parece indicar que Isaías profetizó lo que *habría sido* el idílico reino mesiánico si Israel hubiera aceptado el Mensaje del Mesías [119]. ¿Por qué, pues, de la misma manera que la maldad de los judíos modificó nuevamente los planes de Dios, no podría la virtud de la Cristiandad eliminar las frases terribles de la escatología cristiana? También ha sido profetizado que Israel volverá al redil [120] y que sólo habrá un solo rebaño y un solo pastor [121]. Es una nueva peripecia del Misterio de la Cruz. Acaso nunca como en Getsemaní

---

[115] *Io.*, XVI, 11.
[116] *Gen.*, II, 15.
[117] Cf. *Gen.*, XVIII, 32
[118] *Jon.*, III, 1-10.
[119] *Is.*, XI, 1-9.
[120] *Rom.*, XI, 25-26.
[121] *Io.*, X, 16.

se sintió Cristo tan trágica y majestuosamente libre; cuando inmoló a Dios su voluntad humana: *non sicut ego volo, sed sicut tu*! [122].

La historia entera está al servicio de la Cristiandad. La Cristiandad debe dominar el rumbo de la historia por la personalidad natural y sobrenatural de los cristianos. La libertad humana es una fuerza cósmica que rige el destino y la vuelta del universo hacia Dios.

Si el cristiano es señor de la tierra, la Cristiandad debe poseer también este señorío frente a lo creado que la hace capaz de esta inmolación de lo terreno a Dios, para hacer de su misma vida ciudadana un *sacrificium laudis*. Este es el peso humano de la Cruz. Este señorío cristiano hace recaer sobre la Cristiandad el mayor peso y la mayor responsabilidad en los destinos del mundo. La Comunión de los Santos es una realidad, es la cristalización definitiva de la Comunidad de los hombres todos.

La humanidad es una familia. Dice la sabiduría popular que los justos pagan por los pecadores. Y ello, además de ser cierto, es de justicia. En primer lugar, porque sólo los justos tienen de donde pagar, y en segundo lugar, porque es precisamente una prerrogativa de su virtud la de poder llevar sobre sí el peso de los demás hombres. Por ser justos pueden vivir esta vida superior que les permite expiar y ofrecerse en holocausto, no sólo para salvarse a sí mismos, sino para arrastrar consigo a otros muchos. Es el privilegio del hombre que ha llegado a su plenitud. Ni la expiación, ni la satisfacción vicaria tienen sentido en un animal, por ejemplo, y una mera naturaléza racional no es capaz de llevarlas a cabo [123]. Sólo el cristiano es susceptible de esta forma superior de vitalidad. Dios ama al que da con alegría [124]. El cristiano que refunfuña de su categoría y añora las ollas de Egipto, es un prevaricador. Quien vive su dignidad como una carga, quien no ve en un mayor servicio un mayor honor, quien se lamenta de que el mal esté prohibido, no ha trascendido todavía la dimensión animal de su ser, no ha comprendido que es mejor dar que recibir [125] y que tiene que regalar lo que gratis ha recibido [126]. ¿Y qué tiene el hombre que no

---

[122] *Matth.*, XXVI, 39.

[123] «Non est secundum hominem crucem portare, crucem amare.» KEMPIS: *Imit. Christi*, II, 12, n. 4.

[124] II *Cor.*, IX, 7.

[125] *Act.*, XX, 35.

[126] *Matth.*, X, 8. Cf. etiam *Matth.*, XXV, 18 sq.

haya recibido? [127]. Pues bien, este es el sino de la Cristiandad. Si los cristianos son la sal de la tierra, la Cristiandad debe ser la luz del mundo [128]. El Reino de Cristo es un reino eterno y universal, de verdad y de vida, de santidad y de gracia, de justicia, amor y paz [129].

La tarea de la Cristiandad.

Paradójica parece la tarea de la Cristiandad. Lanzarse a la estructuración de una cultura cristiana en su sentido más amplio e inmolarla acto seguido para conseguir un fin mayor, utilizar la ciudad terrestre como un andamio con el cual pueda escalar la ciudad celeste, construir un orden humano para quemarlo en holocausto a un orden divino. En rigor, la paradoja es aparente porque ambos órdenes aquí en la tierra no están separados. Más aún, sólo la Cristiandad puede construir una ciudad terrena, sólida y estable, armada con la estructura interna de vida perdurable, puesto que la ciudad celeste está ya aquí en la tierra informando su revestimiento externo, con el cual, en cada momento temporal —es importante—, forma una unidad existencial.

Sobre cualquier cultura cristiana —puesto que no se da *la* cultura cristiana por antonomasia— pesa este doble sino, de ser verdaderamente cultura, es decir, trabajo cristalizado, energía acumulada, orden estable de la sociedad terrestre, y de ser auténticamente cristiana, es decir, conductora del hombre hacia su último fin —Cristo—, trascendiéndose a sí misma para que el hombre desemboque en su auténtica patria. Aquí radica la autoinmolación de la cultura cristiana; tiene que ayudar al hombre a superar la tierra y convertirse en un medio para conseguir la otra vida.

No se diga que entonces lo mejor sería convertir a la ciudad

---

[127] I *Cor.*, IV, 7.

[128] *Matth.*, V. 13, 14. Cf. el sentimiento de superioridad cristiana que respira San Agustín, a pesar de las persecuciones de que serán objeto los seguidores de Jesús: «Calcari enim non potest nisi inferior; sed inferior non est, qui quamvis corpore multa in terra sustineat, corde tamen fixus in caelo est.» Augustus: *De sermone Dni. in monte*, I, 6 (Brev. rom. Com. Doctorum, lect. 8).

[129] Algo más que una simple esperanza escatológica tiene que querer decir la Iglesia, cuando canta las prerrogativas de Cristo, Sacerdote y Rey: «... et suo subjectis imperio omnibus creaturis, aeternum et universale regnum tuae traderet Majestati: regnum veritatis et vitae; regnum sanctitatis et gratiae; regnum justitiae, amoris et pacis.» *Praef. de Christo Rege.*

terrestre en una incómoda y provisional sala de espera; en primer lugar porque esto sería contravenir los mandatos explícitos de Dios y los implícitos de nuestra naturaleza, que continúa siendo genuinamente humana; y en segundo lugar porque la otra vida se gana precisamente utilizando, profundizando, viviendo al máximo ésta [130]. Al que abundare se le dará [131].

El mundo entero es obra de Dios, y por esto es bello y es agradable permanecer en él —y por esto también puede convertírsele al hombre en tentación—; pero el hombre ha sido destinado a otra mansión mejor. No hay que despreciar esta tierra, pero tampoco supervalorarla. Ella no es el valor supremo. Esta es la gran tentación del Tabor que tiene que estar continuamente venciendo la Cristiandad. Los apóstoles quieren establecerse allí y Jesús les dice que se levanten [132]. Hay que hacer caminar a la humanidad y no dejarle construir viviendas definitivas sobre la tierra [133]. Y esto es Cruz. También es significativo que el tema de la conversación gloriosa de Cristo con Moisés y Elías versase sobre la próxima Crucifixión.

La cultura cristiana debe hacer caminar a la humanidad hacia su meta trascendente. Mientras camine no hay peligro. La Cristiandad viene a recordar a los hombres su carácter de viandantes. La cultura cristiana es esencialmente peregrinante. Todos los caminos llevan a Dios, con tal de que sean eso, caminos y no charcos estacionarios o inquietudes egocéntricas y circulares. Es igual una cosa que otra, con tal que permita ir a Dios. Aquí se funda esta indiferencia repleta de nobleza —y de amor— del ascetismo cristiano que debe imperar en la Cristiandad. Por esto para el justo todo es bueno [134] y la Cristiandad es optimista [135]. Todos los valores humanos cumplen su cometido, son peldaños para subir hasta Dios. Pero a los peldaños hay que pisarlos, para eso están, hay que subir por ellos, hay que dejarlos... *Oportet te simul crucifixi cum crucifixo!* [136].

---

[130] Este es el sentido de la oración litúrgica pidiendo lluvia que fertilice los campos: «ut praesentibus auxiliis sufficienter adjuti, sempiterna *fiducialius* appetamus.»

[131] *Matth.*, XIII, 12, et XXI, 29.

[132] *Luc.*, IX 28 sq.

[133] «Non habemus hic manentem civitatem.» *Hebr.*, XIII, 14.

[134] Cf. *Is.*, III, 10.

[135] Cf. *Rom.*, VIII, 28.

[136] χρή γάρ σε συσταυρω θῆναι τῷ σταυρωθεντι PSEUD. MACAR: *Hom.*, XII, 4 (P. G., 34, 560).

La idea central de la Cristiandad estriba en reconocer su carácter relativo. El mundo y todas sus construcciones son relativas y tienen, por tanto, sólo una importancia funcional. Al mismo tiempo la Cristiandad debe poseer la humildad suficiente para dedicarse a cultivar estos valores relativos. El mundo es al cristiano lo que su cuerpo es a su alma: no un enemigo a vencer, sino un prójimo a superar, y en último término forman una profunda unidad, puesto que superación no significa que abandone el cuerpo, sino que lo resucite.

La cultura será entonces una liberación verdadera, una potenciación de las fuerzas humanas y no una esclavitud; nos ayudará a superar las preocupaciones materiales o meramente terrestres, y procurará que no nos apeguemos desordenadamente a esta tierra, introduciéndonos hasta las mismas puertas de lo sobrenatural. La técnica estará al servicio del hombre; la máquina sustituirá los trabajos mecánicos y materiales del hombre, no en vistá de una mayor producción, sino para que éste pueda dedicarse a faenas más espirituales.

El fin y el sentido de la cultura no es instaurar el *confort* sobre la tierra, sino elevar al hombre —en función paralela y analógica a la Gracia, y en íntima colaboración con ella— por encima de las necesidades materiales y capacitarlo mejor en sus funciones espirituales, acuciando y encauzando en él la sed de lo divino [137].

Y esto es lo que la Cristiandad tiene que estar recordando constantemente a los hijos de Adán, que en seguida se olvidan que sólo son peregrinos en esta tierra. A pesar de las enormes tragedias por las que acaba de pasar el mundo, no parece que aprenda todavía a mirar hacia arriba y ni que quiera comprender que es una locura —imposible además— querer instalarse definitivamente sobre el planeta. La reacción de las masas no cristianas después de esta última guerra ha sido la de divertirse lo más posible para recuperar los años de privaciones y calamidades. Y a veces el atolondramiento ha sido buscado para no tropezarse con el escándalo del dolor y de la Cruz.

Hemos querido superar una concepción de la historia como una simple y abigarrada descripción de guerras y más guerras. Sin embargo,

---

[137] «El problema (del mundo actual) es básicamente teológico —decía anteayer MacArthur, el comandante supremo de las Naciones Unidas, a bordo del *Missouri*, en su discurso de clausura de la guerra (parecía homérico)—, al firmarse la rendición incondicional del Japón, el 2-XI-45.

una visión realista de los hechos tiene que reconocer el papel central que las contiendas entre los hombres ocupan en la vida de la humanidad. Y nos quejamos, a veces, a Dios porque permite tanta destrucción y tanto mal. Aparte de que las guerras son causadas por la maldad de los hombres, poseen éstas una función catártica enorme en cuanto nos hacen vivir la provisionalidad de esta vida y de todos los valores terrenos. Esta conciencia ha influído enormemente en la generación europea última y, en general, esta posibilidad de ser arrancada violentamente del medio en donde uno pacíficamente vive, la vivencia personal de la guerra es un factor histórico constante. Es otra forma como puede vivirse la Ley de la Cruz. El valor de un hombre se concentra entonces en su sustancia y no en sus acciones ni en su poder externo ni en su fuerza física, sino exclusivamente en su espíritu, único que puede aceptar voluntaria y fructíferamente la inmolación del hombre y resucitar a una vida nueva, venciendo todas las catástrofes externas, individuales y sociales.

El hombre actual ha dejado de creer en la humanidad, así como en el progreso y aun en la cultura, y quiere refugiarse en Dios; ha vivido demasiado intensamente la inestabilidad de todo lo humano. Pero todavía no comprende que siendo Dios Hacedor de todas las cosas a partir de nada, cualquier ser que quiera regresar a Él tiene que hacerse previamente nada, es decir, inmolarse en holocausto de adoración a la Divinidad. La humanidad todavía no ha comprendido la Ley de la Cruz. Ha experimentado en sus entrañas que todo valor humano es relativo y, por tanto, que está abocado a un contra-valor; ha vivido en su propia carne que la fortaleza lleva a la dureza; la soledad, a la incomprensión y cerrilismo; la sociedad, al borreguismo; etcétera; pero no ha comprendido —todavía— que la única posible integración en la tierra —y en el cielo— reside en la fuerza de la Cruz. Sólo una bondad que se inmola no es flaca y dulzona; sólo una fuerza que sabe entregarse no se vuelve dura; solamente la soledad ofrecida en holocausto a Dios es fructífera y comprensiva.

La Cristiandad tiene que despertar en los hombres la esperanza de la patria. Este mundo es un Adviento. Todos sus valores tienen sentido mientras no rompen este carácter esencialmente expectante de los hombres sobre la tierra. Espera que a veces se convierte en angustiosa preocupación frente a lo nebulósico y enigmático, porque está vacía

de esperanza. A la Cristiandad le toca llenar de esperanza esta espera constitutiva de la humanidad. *Et nos similes hominibus expectantibus dominum suum quando revertatur a nuptiis* [138].

Esta es la Cruz de la Cristiandad. Ella tiene que proclamar que Jesucristo es Rey [139] y que sin Él la sociedad no tiene sentido alguno; pero siempre será también verdad que «todo aquel que se hace rey contradice al César [140]. Y esta contradicción duele y desgarra, aun cuando también tonifique y fortalezca. Bienaventurados cuando os persigan [141]. Y la persecución es inevitable [142]. Porque antes que Rey es Sacerdote y Víctima [143].

La Cruz es el único valor perenne en medio del vaivén de las culturas y de los distintos puntos de vista humanos. Con el criterio de la Cruz debe la Cristiandad juzgar sobre todos los acontecimientos y sobre las diferentes civilizaciones. Sólo la Cruz proporciona la suficiente distancia y al mismo tiempo la recta perspectiva para enjuiciar la historia entera: *Stat Crux dum volvitur orbis!*, van meditando los silenciosos cartujos en sus celdas...

La Cristiandad realiza de esta manera el sacrificio de alabanza de la humanidad al Creador, y consigue además —de bajada— sublimar y apurar al máximo los valores humanos y alcanzar así la mayor felicidad posible sobre la tierra. Pero todo se apoya en su fe —y la mejor fe es *rayo de tinieblas* [144]—, y tiene que mantenerla por sí sola en contra de los hombres, que se figuran ser dioses, y en contra de muchos cristianos, que se empeñan en serlo antes de tiempo.

La Cruz es una realidad que acaso no sea de este mundo, pero que está en él, y a la Cristiandad le toca implantarla en la sociedad.

---

[138] *Luc.*, XII, 36.
[139] *Io.*, XVIII, 37.
[140] *Io.*, XIX, 12.
[141] *Matth.*, V, 10.
[142] «Et omnes qui pie volunt vivere in Christo Jesu persecutionem patientur», afirma explícitamente San Pablo. II *Tim.*, III, 12.
[143] Bellamente describe GARRIGOU-LAGRANGE esta situación, cuando describe el carácter esencial del Verbo encarnado para redimirnos: «Jesus non est praesertim Rex regum et Doctor sublimis, qui accidentaliter fuit Salvator humanitatis et victima, propter lapsum generis humani. Non, sed vi praesentis decreti venit principaliter et primo ut Salvator hominum. Et tota eius vita ordinatur ad culmen eius, scil. ad Sacrificium Crucis.» *De Christo Salvatore*. Roma, 1946, pág. 70.
[144] Cf. SAN JUAN DE LA CRUZ: *Noche oscura*, II, 5 (Ed. Burgos, 1940, pág. 37), siguiendo al AREOPAGITA. Cf., por ejemplo, *Epist.*, I (P. G., 3, 1.065).

Toda la paradoja radica aquí. En la irrupción de un orden nuevo insospechado e inaccesible. Este mundo está sembrado de valores trascendentes y la Cruz es el primer valor. De ahí la complejidad de nuestra vida humana.

La Cristiandad no hace, con todo ello, sino participar un poco de la Gran Cruz de la Iglesia, custodiada por el mismo Cristo. La Cristiandad no es posible sin cristianos. Y a éstos «el mundo les odia porque no son del mundo» [145]. Por esto clama con humillación y arrogancia: *Maran Atha!* [146]. *Veni Domine Jesu!* [147]. Dios y Señor, ¿por qué nos has desamparado? [148]. Y éste es el *Misterio de la Cruz. Ecce enim propter lignum venit gaudium in universo mundo!* [149]. Ναὶ ἔρχομαι ταχύ [150].

---

[145] *Io.*, VII, 14.
[146] I *Cor.*, XVI, 22.
[147] *Apoc.*, XXII, 20.
[148] *Matth.*, XVII, 46.
[149] Liturgia de Viernes Santo.
[150] «Etiam venio cito!» *Apoc.*, XXII, 20.

LA MATEMÁTICA MODERNA

Por PEDRO ABELLANAS

DESDE hace unos setenta u ochenta años se vienen empleando para la Matemática los calificativos de moderna y abstracta; simultáneamente con ello se ha prescindido del uso de su nombre en plural. Queremos estudiar en este artículo las razones históricas y científicas de estos hechos y detenernos a pensar sobre el concepto de Matemática moderna. Comenzaremos por trazar un ligero bosquejo histórico que nos permita ver en su origen la mencionada Matemática moderna.

BOSQUEJO HISTÓRICO.

Un hecho significativo es que los primeros libros en que figura la denominación de «moderna» son dos libros de Geometría [1]. Analizando el contenido de estos libros, principalmente del segundo, que es el más importante, nos encontramos con un tratado de Geometría en el que no figuran resultados que no fuesen conocidos muchos años o siglos antes; lo que indica que el calificativo no se refiere a nuevos resultados o teorías. Por consiguiente, si tal calificativo posee algún sentido, deberá referirse al método empleado. En cuanto a éste, se observa que es axiomático, es decir, que todas las proposiciones se deducen lógicamente de otras primitivas o axiomas. Pero si bien es cierto que en la época inmediatamente anterior se había prescindido de tal método de exposición, no lo es menos que tampoco era nuevo, pues había sido empleado por Euclides en sus *Elementos*. Todo esto indica que

[1] PFAFF, 1867, y PASCH, 1882.

la razón debe ser más profunda. Un análisis comparativo más minucioso de los libros de Pasch y Euclides nos revela las siguientes diferencias esenciales:

1.ª Las primeras definiciones del libro de Euclides no se emplean en el resto de la obra, mientras que en la de Pasch toda definición es posteriormente utilizada; y

2.ª Euclides distingue entre axioma, o proposiciones absolutas cuya validez es general, y postulados, o proposiciones cuya validez dentro de la Geometría resulta evidente. En la geometría moderna, por el contrario, no se emplean el primer tipo de proposiciones fundamentales, usándose indistintamente las denominaciones de axiomas o postulados para las del segundo.

De estas diferencias, triviales en apariencia, nace, según veremos, la Matemática moderna; pero, antes de continuar, conviene que precisemos un poco el contenido de las mismas. La primera definición que da Euclides es la siguiente: «Punto es aquello que no tiene parte»; pues bien, cuando se quiere probar en el resto de la obra que algo es un punto, se demuestra que ese algo pertenece a dos rectas distintas, o a una recta y un plano que no la contiene. Lo que no se hace nunca es demostrar que aquello no tiene parte. La razón de esto es obvia: para poder aplicar tal definición, es preciso que se nos diga qué debemos hacer para averiguar si un ente tiene o no parte, y esta explicación no se da en los *Elementos*. Hace pocos años, Menger dió una axiomatización de la Geometría, en la que emplea la anterior definición de punto; pero con la diferencia esencial respecto a Euclides de que previamente precisa en qué consiste el no tener parte. Lo mismo que acabamos de decir de la definición de punto se puede repetir respecto de las definiciones de línea, superficie, recta, plano, etc.; es decir, con todos los conceptos fundamentales de la Geometría. En cuanto a la segunda diferencia, basta recordar el conocido caso del axioma, constantemente empleado por Euclides, que dice: «El todo es mayor que cualquiera de sus partes», y observar que una recta tiene tantos puntos como un plano o como todo el espacio; lo que prueba que tal axioma carece del carácter absoluto que se le atribuía. El que se le haya otorgado este carácter se debe a que al enunciarlo se pensaba exclusivamente en conjuntos finitos, es decir, «todos» con un número finito de partes, y para tales conjuntos sí que es cierto; pero

deja de serlo para conjuntos con infinitos elementos. Esto descubre un hecho de la máxima trascendencia y cuyo reconocimiento es una de las principales características de la Matemática moderna y de la Ciencia actual; es el siguiente: *toda proposición tiene un campo propio de validez.*

Se presentan ahora las siguientes cuestiones: ¿Para qué daba Euclides definiciones que luego no empleaba? ¿Por qué hasta finales del siglo pasado no se reconoce la superfluidad de las mismas?

Estudiando tales definiciones se observa que, en realidad, son simples descripciones, que únicamente pueden tener valor científico en uno de estos dos casos:

a) El objeto descrito tiene existencia independiente del sujeto pensante. (Este es el caso de las descripciones del geólogo o biólogo.)

b) El objeto es un ente racional unívocamente determinado por la descripción.

Según hemos visto en otro lugar [2], una u otra de estas actitudes han adoptado todos los geómetras hasta fines del siglo XIX. Entre ellas destacaremos aquí únicamente, por su excepcional valor y precisa enunciación, la siguiente opinión del gran matemático de principios del siglo pasado C. F. Gauss: «Se debe tener presente que si bien el número es simplemente un producto de nuestro espíritu, el espacio tiene también una realidad fuera de él y no podemos, *a priori*, prescribir sus leyes.» Según esto, el espacio geométrico es el mismo espacio del universo o es una transcripción racional del mismo unívocamente determinada por él. En ambos casos las descripciones de Euclides están plenamente justificadas, ya que mediante ellas se provoca la formación, en la mente del lector, de la imagen del ente correspondiente, y se admite que esto se consigue de modo único. Más adelante veremos que también en el siglo actual ha sido defendida esta actitud.

La posición correspondiente al caso *a)* resultará inaceptable dentro de la Matemática en que precisemos qué son conceptos y proposiciones. Tampoco lo es la correspondiente al caso *b)*, por las siguientes razones:

---

2 *Ensayo histórico sobre los conceptos de espacio y geometría.* «Rev. Ac. Ciencias de Zaragoza». 1951.

Desde la misma época griega se había sospechado que el postulado de las paralelas de Euclides era superfluo. No obstante los esfuerzos realizados para demostrarlo, hasta el año 1813 no se consiguió probar que tal postulado era independiente de los restantes. Esto lo consiguió Gauss viendo que se podía desarrollar una geometría sustituyendo el postulado de paralelismo de Euclides por otro se afirmase que, por un punto del plano de una recta, se podían trazar infinitas rectas situadas en él, que no cortasen a la recta dada. Sin duda porque el concepto de espacio de Gauss, que acabamos de transcribir, era abiertamente opuesto a la existencia de varios espacios, no llegó éste a publicar sus resultados, debiéndose a Bolyai y Lobachefski las primeras publicaciones sobre geometrías no euclídeas. En realidad, lo que se había descubierto era un nuevo espacio. Ahora bien, si se ha de verificar el caso *b)* es preciso que se pueda averiguar a cuál de los dos espacios corresponde el del universo. Se llegó a la conclusión de que la determinación del espacio matemático más apropiado para la interpretación de los fenómenos naturales era una función de la precisión de los métodos de observación y de medida, y que dentro de una precisión determinada de éstos quedaba todavía indeterminado el espacio. Al existir múltiples espacios, todos ellos con los mismos derechos desde el punto de vista matemático, resulta inadmisible la proposición *b)*. El reconocimiento de este hecho da lugar a una nueva axiomatización de la Matemática, y con ella nace la Matemática moderna.

Matemática moderna.

Acabamos de ver el origen histórico de la Matemática moderna; para apreciar con claridad las razones científicas en que se apoya, conviene precisar el significado de ciertas palabras. Como hemos visto en otro lugar [3], todo *concepto* es una *clase* o conjunto de seres o entes que se representa mediante una palabra o signo. Una *proposición* se reduce a una relación de contenido de una clase en otra o de un elemento en una clase. Por consiguiente, una proposición se entenderá en la medida en que se conozcan las clases correspondientes a los

---

[3] Véase la nota anterior.

conceptos que en ella intervienen. Se comprende ahora fácilmente el origen de las discrepancias de opinión, ya que la proposición : «A está contenido en B» no podrá ser igualmente aceptada por dos personas que atribuyan distinto contenido a las clases A y B. La ciencia, en su aspecto especulativo, no tiene otro objeto que el de llegar a definir los conceptos o, lo que es lo mismo, sus clases correspondientes, y enunciar las proposiciones de forma que el contenido de las clases y sus relaciones no dependan del sujeto pensante. A los conceptos y proposiciones cuyo contenido es el mismo para todo individuo que los estudie les llamaremos *comunicables*. El proceso necesario para llegar a alcanzar proposiciones comunicables fué enunciado explícitamente por Descartes, pero ha sido siempre empleado y puede considerarse como consustancial con la misma ciencia. Existentes varios conceptos representados por las clases A, B, ..., se pueden formar otros nuevos mediante tres operaciones, que representaremos por los signos +, . , ′ y llamaremos : adición, intersección y formación del contrario, respectivamente. Se representa mediante A+B la clase formada por todos los entes de A, más todos los de B ; A . B es la clase formada por todos los entes que pertenecen a las clases A y B ; A′ es la clase formada por todos los entes que no pertenecen a la clase A. Si se recuerda que los números naturales : 1, 2, ..., se obtienen también a partir de conjuntos de elementos y de ciertas relaciones entre ellos, no sorprenderá que las operaciones anteriores relativas a las clases que definen los conceptos posean un conjunto de propiedades formales análogas, aunque, naturalmente, no iguales, a las operaciones con números. Mediante estas operaciones no sólo se pueden formar conceptos más complejos a partir de unos dados, sino que también se pueden obtener otros más simples. Siendo el proceso de formación de nuevos conceptos dado por las operaciones anteriores perfectamente comunicable, los nuevos conceptos obtenidos poseerán el mismo grado de comunicabilidad que los de partida ; y recíprocamente. Por ello, si bien este proceso permite llegar a conceptos cada vez más simples, exige llegar a definir directamente ciertos de ellos, que entonces se llaman primitivos. La dificultad surge al reconocerse que estos conceptos primitivos no se pueden definir de modo comunicable. Aquí radica la diferencia esencial entre la Matemática moderna y la anterior, que no reconocía este hecho de la no comu-

nicabilidad de los conceptos primitivos e intentaba definirlos; entonces daba descripciones de ellos capaces de suscitar distintas clases en diferentes lectores. La Matemática moderna, por el contrario, reconocida la imposibilidad de tales definiciones, deja las clases primitivas sin definir, limitándose a postular las relaciones fundamentales entre ellas.

Las consecuencias de este cambio pueden compararse a las que tuvo la sustitución de los dedos o de colecciones de piedras, empleados para contar, por el conjunto de los números naturales y las leyes de sus algoritmos. Sin embargo todavía existe quien no reconoce la importancia del proceso de axiomatización de la Matemática moderna, arguyendo que no aporta ninguna nueva proposición a la Matemática, complicando, por el contrario, cosas para todos claras. Esta actitud es análoga a la de quien despreciase la aritmética elemental porque resultaba mucho más intuitivo efectuar las operaciones reuniendo y separando montoncitos de piedras. Naturalmente que para axiomatizar una ciencia o simplemente una teoría es preciso que éstas hayan adquirido un cierto desarrollo, pero esto no obsta para que llegue un momento en que tal axiomatización se imponga, como sucedió con la Geometría a fines del siglo pasado. Puede explicarse la actitud contraria a la axiomatización sin más que observar lo que sucedió a muchos geómetras del siglo último: la Geometría ha sido considerada hasta el advenimiento de la Matemática moderna como una ciencia experimental [4] y sus teoremas como propiedades del espacio del universo; de aquí el recelo de muchos geómetras hacia la Geometría analítica que identificaba los puntos con ternas de números, pues presentían que con ello perdían al punto material. El error estaba, según acabamos de ver, no en aquella presunción, sino en pensar que la ciencia pudiese ir más allá de la construcción de esquemas cómodos para manejar los fenómenos naturales observables.

Si entre los matemáticos ha habido objeciones hacia la Matemática moderna, éstas han aumentado fuera de su círculo, en especial en el sector filosófico. Parte de éstas son de análogo sentido que las que aca-

---

4 Véase la nota 2. En particular conviene resaltar la cita explícita de Veronese (*Fondamenti di Geometria*. Padova, 1891, pág. VIII), en la que dice: «La Geometría es la más exacta de las ciencias experimentales.»

bamos de señalar y pueden representarse por el siguiente ejemplo, que se ha dado contra la matematización de la Física. Se ha dicho: «Reducir la Física a un esquema matemático equivale a formar idea de un gabán por el número que han dado por él al dejarlo en el guardarropa.» Evidentemente que tal número nos va a dar una idea absolutamente deficiente sobre el tejido, color, etc..., del gabán; pero, si en lugar de interesarnos por tales cuestiones, deseamos recuperarlo rápidamente a la salida de un local público, es evidente que dicho número nos da una indicación mucho más eficaz que toda descripción de su color, tejido, etc. Como se ve, esta actitud no difiere mucho de la señalada respecto de los geómetras y ha sido origen de largas, enconadas y estériles discusiones, siempre que han aparecido nuevos conceptos fundamentales en la ciencia y en particular en la matemática. Bastará recordar al efecto las discusiones de tipo metafísico a que dieron lugar la introducción de los números negativos, totalmente desenfocadas por defensores y detractores. El origen de todas estas desviaciones puede deberse a que todo el que trabaja con conceptos directamente intuídos del cosmos, interior o exterior, piensa que está actuando directamente sobre él, y no se resigna fácilmente a que el resultado de sus inmersiones y experiencias vaya a reducirse a los vacíos esquemas matemáticos. Pero como todo conocimiento comunicable se reduce a una relación de contenido de una clase en otra, y estas operaciones con clases son de tipo matemático, todo conocimiento llega a la matematización, al mismo tiempo que alcanza la comunicabilidad. En apoyo de esta opinión citaremos las siguientes palabras de Hilbert: «Yo creo que todo lo que pueda ser objeto del pensamiento científico admite, en cuanto que sirva para la formación de una teoría, el método axiomático, y mediante él el matemático. Penetrando en sistemas de axiomas cada vez más profundos, obtenemos una visión cada vez más clara de la esencia del pensamiento científico, y alcanzamos un conocimiento mayor de la unidad de nuestra ciencia. En virtud de los métodos axiomáticos aparece la Matemática destinada a un papel director.» Conviene, no obstante, señalar que entre las llamadas, durante los tres siglos precedentes, razones metafísicas había algunas que eran gérmenes de esquemas más simples que contenían a los usuales, indicándose el paso de un esquema a otro más simple, pero aún no determinado con precisión, con el adjetivo de metafísico. Entre la ciencia

natural y la Matemática moderna se ha establecido una relación con dos sentidos : a partir de un conjunto de resultados experimentales se construye una teoría matemática. Con ésta se obtienen proposiciones cuya confirmación por los fenómenos naturales confirma a su vez a la teoría matemática.

Resumiendo, la Matemática moderna ha nacido al vaciar las clases de los conceptos fundamentales en el sentido de dejar sin describir sus elementos. Entonces surge la necesidad de la axiomatización para establecer las relaciones fundamentales entre los conceptos primitivos. Esta axiomatización ha de cumplir las propiedades de no encerrar contradicción, y de que a partir de ella se puedan obtener, por un proceso lógico-deductivo, todas las proposiciones de la teoría de que se trate. Cualquier otro concepto que se introduzca se debe definir rigurosamente ; entendiendo por tal que la clase correspondiente al mismo ha de quedar perfectamente delimitada dentro del conjunto formado por todos los entes correspondientes a las clases de los conceptos primitivos, en el sentido de que, dado un elemento arbitrario de aquel conjunto, se pueda siempre decir si pertenece o no a la nueva clase o, por lo menos, que se puedan obtener tantos elementos como se deseen de dicha clase. Un lector con espíritu crítico denunciará aquí una petición de principio, ya que argüirá : si las clases que definen los conceptos primitivos están sin definir, lo mismo sucede al conjunto total formado por todas ellas y a todas las clases que se definan en éste. La objeción no es, ni mucho menos, trivial y deja al descubierto el origen de la limitación de la Ciencia o, de lo que es lo mismo, del pensamiento humano, mostrando que toda ciencia está construída empleando elementos huecos. Ya veremos en el número próximo dos métodos para disminuir el riesgo de la situación. A la capacidad de nuestro espíritu de formar colecciones de entes de modo espontáneo, se llama intuición, así como a la capacidad de descubrir relaciones entre estas clases. Captadas por la intuición, las nuevas clases no se encuentran sin más dispuestas para aplicarles el mecanismo lógico, por tratarse de clases no comunicables todavía ; para poder incorporar los nuevos conceptos intuitivos a la Matemática, es preciso un nuevo proceso de intuición para descubrir aquellas propiedades que puedan servir para caracterizarlos. Toda proposición que no sea primitiva debe demostrarse, entendiendo por demostrar la proposición : «A está con-

tenido en B», el establecer una cadena : «A está contenido en C»..., «M está contenido en B», tal que todas estas proposiciones sean postulados. La diferencia entre una demostración en la Matemática moderna y la anterior está en que en ésta se empleaban en la cadena anterior eslabones de carácter no comunicable.

Como ya hemos indicado, la Matemática moderna se ha engendrado como consecuencia de haberse sustituído en la Geometría el espacio material por los espacios matemáticos. Con esto pasó la Geometría de ser una ciencia experimental a ser una parte de la Matemática. Al producirse esta fusión y reconocerse la completa unidad dentro de la Matemática, se suprimió el empleo de su nombre en plural.

Intuicionismo y Formalismo.

Las múltiples soluciones buscadas a la objeción hecha en el apartado anterior se agrupan en dos escuelas principales, cuyos nombres figuran en el título de este apartado y cuyos genuinos representantes son Brouwer e Hilbert, respectivamente. Siendo los conceptos simples conjuntos, las proposiciones relaciones entre éstos y estando, en general, todo ente objeto de estudio en la Matemática, formado por un conjunto de elementos, aparece el concepto de conjunto como el fundamental de la matemática y de la ciencia. Fué Cantor quien, reconociendo este hecho, construyó a fines del siglo pasado una teoría de conjuntos, destinada a servir de soporte a la matemática. La axiomatización que dió del concepto de conjunto condujo en algunos casos, al ser aplicada a conjuntos infinitos, a paradojas, aunque muchas de ellas tenían otro origen que no es ahora ocasión de estudiar. Entrando los conjuntos en la definición de todo concepto se reconoce la dificultad de proceder a una axiomatización aceptable de ellos ; por esta razón y por ser los conjuntos infinitos los orígenes de las paradojas surgidas, propuso Brouwer fundamentar la Matemática sobre los dos principios siguientes :

I. Admitir como conjunto bien definido el de los números enteros y positivos.

II. Cualquier otro conjunto se debe definir mediante una ley que permita obtener tantos elementos del conjunto como se deseen.

Estos dos principios no justifican el nombre de la escuela ; esto se

debe a que ellos caracterizan al Intuicionismo en su estado actual, pero no en su origen, que fué cuando lo adquirió. Uno de sus principales colaboradores, Heyting, lo caracterizó, hace unos veinte años, por los dos principios siguientes :

1.° La Matemática no sólo posee significación formal, sino también intrínseca.

2.° Los conceptos matemáticos son intuídos directamente por el espíritu pensante ; por ello, el conocimiento matemático es independiente de toda experiencia.

Estos principios justifican el nombre de la escuela. También contestan a la dificultad del apartado anterior a que nos hemos ya referido, pero no la resuelven ; porque prescindiendo de la afirmación, muy discutible, de que el conocimiento matemático sea independiente de toda experiencia, para resolverla sería preciso que tal intuición de los conceptos matemáticos no dependiese del sujeto pensante, y esto, como se desprende de lo que llevamos dicho, resulta inadmisible. Recordamos una anécdota significativa a este respecto acaecida en un Congreso de matemáticos : Argüía un ilustre matemático a otro no menos insigne que ambos poseían la misma intuición de los conceptos matemáticos y que la única diferencia entre ellos era el modo de expresarla, a lo que el otro respondió que pudiera ser cierta la afirmación de su colega, pero que por lo que a él se refería, y para su desgracia, sólo podía decir que su intuición le engañaba muchas veces. Se comprende que caracterizado el Intuicionismo por estas últimas condiciones surgiesen largas controversias entre sus adeptos y los que no lo eran. La razón de ellas es simplemente que las proposiciones 1.ª y 2.ª no son comunicables, por lo que toda controversia sobre ellas no puede conducir a conclusiones que lo sean.

Si bien los principios I y II no resuelven totalmente la dificultad mencionada, por hallarse envuelta la petición de principio en el concepto de número natural, la reducen al mínimo posible. Desde el punto de vista del rigor, dichas condiciones son óptimas, pues eliminan todas las paradojas conocidas, especialmente las surgidas por el mal empleo de las llamadas demostraciones de existencia. Corresponden éstas a las definiciones que en la lógica clásica se llamaban por género próximo y diferencia específica. Cada una de estas definiciones exige la demostración inmediata de un teorema que asegure la existencia de algún ente

que pertenece a la clase correspondiente, o de otro modo, que la clase correspondiente no es vacía. Esta es una de las principales razones esgrimidas por la escuela y, apoyándose en ella, niegan todo sentido a cualquier demostración de existencia que no permita construir, mediante un número finito de operaciones, un elemento de la clase correspondiente. La seguridad de evitar paradojas ofrecida por las condiciones I y II es grande, pero junto a ello ofrece graves inconvenientes que disminuyen altamente sus indudables ventajas. Analizaremos brevemente algunos de los más importantes. En primer lugar, la proposición II implica que los conjuntos no se definen dando todos sus elementos de un modo actual, sino sólo el medio de obtener tantos cuantos se deseen. Como consecuencia, las clases A, B..., correspondientes a los conceptos se definen también de este modo dinámico. De aquí resulta que para demostrar la proposición «A está contenido en B» será preciso probar que todo elemento que se puede obtener mediante la ley que define a la clase A, se puede obtener también con la ley que define a la B. Análogamente, demostrar que «A no está contenido en B» exige construir un elemento con la ley que define a la clase A, que no pueda obtenerse con la ley que define a B, y solamente en estos casos pueden considerarse demostradas las proposiciones «A está contenido en B» y «A no está contenido en B» dentro de la Matemática intuicionista. Ahora bien, una de las demostraciones más empleadas en la Matemática es la llamada indirecta o de reducción al absurdo; es decir, para probar que «A está contenido en B» se demuestra que de «A no contenido en B» se deducen las dos proposiciones: «M contenido en N» y «M no contenido en N». Con esta demostración se prueba en la Matemática intuicionista que la proposición «A no contenido en B» es falsa, pero de aquí no se deduce que sea cierta la proposición «A contenido en B», porque, según acabamos de decir, para que esta proposición se admita como demostrada es preciso probar que todo elemento obtenido con la ley de A se obtiene también con la de B, y esto no es consecuencia de la demostración indirecta. En el Intuicionismo existen efectivamente proposiciones tales que no se puede demostrar ni la proposición directa ni la contraria; tales proposiciones se llaman *indecidibles*. Como puede sospecharse, la existencia de proposiciones indecidibles complica extraordinariamente el campo del Intuicionismo. La admisión de tales proposiciones equivale a la no admisión del principio del *tertium non datur*.

Desgraciadamente, las proposiciones indecidibles aparecen ya para un concepto tan básico de la Matemática como el número real, es decir, existen números reales en la matemática intuicionista de los que no se puede probar que sean iguales a cero, ni que no sean iguales a cero. Como consecuencia de ello, muchos teoremas fundamentales de la Matemática dejan de ser válidos en el Intuicionismo. Como ejemplo citaremos únicamente un teorema básico de Geometría : el teorema de Desargues de los triángulos homológicos. Este teorema se refiere a una relación entre dos triángulos, cuya demostración varía según que los triángulos estén o no en un mismo plano. Ahora bien, viniendo definidos los planos en el Intuicionismo mediante sus ecuaciones, y habiendo números que no se sabe si son o no iguales a cero, existen casos en que no se puede decidir si los triángulos están o no en el mismo plano y en ellos no se puede demostrar el teorema. Esta eliminación de gran des y fructíferas teorías hace que el Intuicionismo no tenga la importan cia que por su rigor y belleza lógica sería deseable que poseyese.

El Intuicionismo ha sido fundamentalmente una escuela anticantoriana. Frente a ella estaba (y no decimos está, porque, como vamos a ver, hoy no existe hostilidad alguna entre ellas) la escuela formalista. La posición de ésta se puede caracterizar por las siguientes palabras de Hilbert : «Si en una teoría que ha demostrado ser útil y fecunda surgen paradojas, no debe por ello desecharse, sino, al contrario, se debe someter a un cuidadoso examen a fin de descubrir y eliminar las causas de error y conservar toda su parte útil.» En realidad se puede decir que éste ha sido siempre un principio implícitamente admitido en la ciencia. La mayor dificultad que se ha alzado contra el Formalismo ha sido la varias veces mencionada objeción del final del apartado anterior, para la que no tiene más respuesta que el sincero reconocimiento de que los apoyos de la ciencia son moldes vacíos, y que le es imposible al pensamiento humano ir más allá. El Intuicionismo creyó resolver esta cuestión mediante sus proposiciones 1.ª y 2.ª, pero finalmente tuvo que reconocer la futilidad de las mismas y refugiarse en las I y II, que la dejan igualmente sin solución. La polémica entre los partidarios de uno y otro bando ha demostrado una vez más que toda controversia sólo es posible cuando las proposiciones que la provocan no son comunicables, y que automáticamente cesa en el momento en que se hacen comunicables. Así sucedió en el caso que nos ocupa, de modo que en la actuali-

dad es corriente el caso de matemáticos que producen dentro de las dos escuelas.

En el Formalismo se parte de clases cuyos elementos no se describen y de ciertas relaciones fundamentales entre ellas; las primeras corresponden a los conceptos primitivos y las segundas a los axiomas. Todas las clases correspondientes a los restantes conceptos se definen mediante los elementos correspondientes a las clases primitivas, pero a diferencia de las definiciones intuicionistas, las clases se dan ahora actualmente con todos sus elementos, mientras que en el Intuicionismo las clases se están haciendo constantemente por agregación de nuevos elementos. Esta diferencia implica que en el Formalismo se puede decir de todo elemento si pertenece o no a una clase dada y, por consiguiente, no existen proposiciones indecidibles o, lo equivalente, es válido el principio del tercero excluído. Como se ve, no es este principio el origen de la diferencia entre Intuicionismo y Formalismo, sino los distintos modos de formación de los conjuntos.

Tanto la definición axiomática ofrecida por el Intuicionismo como la ofrecida por el Formalismo, además de hacer comunicables las proposiciones ofrecen la ventaja de permitir un análisis de las mismas, descomponiéndolas en sus elementos simples. Con esto se consigue la creación de teorías más generales que permiten unificar otras varias particulares. Conviene observar a este respecto que todo conocimiento se reduce siempre a esta operación de sumergir una clase en otra, que es en definitiva la esencia de toda generalización. Así, por ejemplo, a la pregunta: ¿por qué A? Se contesta siempre: porque A está contenido en B. Si se quiere saber más se repite la pregunta respecto de B, etcétera. Por consiguiente, la construcción de clases más amplias no es algo privativo de la Matemática moderna, sino que es el propio proceso de todo saber. Por otra parte, con el análisis de las proposiciones, las demostraciones ganan en precisión y claridad al señalarse los puntos exactos en que se apoyan. Es también muy frecuente que las demostraciones resulten más sencillas en la teoría general que en las particulares, debido a que se prescinde en aquélla de todo concepto que no sea esencial en la demostración. Finalmente, señalaremos como característica de la Matemática moderna la preocupación por demostrar cada proposición dentro del campo más amplio posible de validez de la misma.

MATEMÁTICA Y LÓGICA.

Desde que, hace un siglo, formuló Boole unas leyes del pensamiento, que son de tipo análogo a las leyes de las operaciones aritméticas con números, hubo una dirección de la Lógica que fué asimilando la técnica matemática hasta que al surgir la Matemática moderna fué absorbida por ella. Influyó también en esta incorporación el hecho de haberse descubierto que carecen de sentido, en el lenguaje científico moderno, las proposiciones absolutas, con lo que se encontró esa escuela lógica en una situación análoga a la de la Geometría al descubrir que no estaba operando con el espacio del Universo. Su incorporación a la Matemática, junto con el reconocimiento de que sólo dentro de ésta resultan las proposiciones comunicables, ha tenido como consecuencia que, desde el punto de vista de la Matemática moderna, aparezca como misión de la Filosofía, respecto de ella, la de estudiar aquellos conceptos a los que todavía no se puede aplicar el método científico y prepararlos hasta que tal aplicación sea posible. Con ello se presenta la Filosofía, contemplada desde este ángulo, con el carácter de precursor, en lugar del de censor de teorías y conceptos matemáticos.

Al surgir el Intuicionismo se apoyó en una Lógica propia, en la que, como se ha visto, no se admite el principio del tercero excluído. Como sucede con la Matemática, existen hoy día dos escuelas principales de Lógica: la intuicionista y la clásica, que se encuentran en la siguiente relación. 1. Toda proposición válida según la Lógica intuicionista lo es también según la Lógica clásica. 2. De toda proposición en Lógica clásica se puede obtener otra en el Intuicionismo mediante un proceso perfectamente determinado para todo caso; como es natural, esta segunda proposición no es equivalente a la primera. La principal diferencia entre ambas lógicas está en que así como en la clásica dos negaciones de una proposición equivalen a su afirmación, esto no es válido en la Lógica intuicionista; sin embargo, en ésta se verifica que tres negaciones de una proposición equivalen a una única negación de ella.

La existencia de múltiples sistemas lógicos no ofrece mayor dificultad para el matemático que la existencia de varios espacios. Por

otra parte, al ser tales sistemas perfectamente comunicables, no tiene sentido la controversia sobre ellos. Únicamente una razón de conveniencia respecto a las cuestiones que se quieren estudiar decidirá sobre el sistema que conviene emplear.

No se piense que únicamente desde el punto de vista matemático puede justificarse la Lógica intuicionista; también desde el ángulo físico puede defenderse. En efecto, la imposibilidad de determinar experimentalmente si una constante física posee un valor racional o irracional puede implicar que no se pueda decidir si una determinada trayectoria es o no periódica; lo que es admisible con Lógica intuicionista, pero no lo es en Lógica clásica. En Lógica clásica no tienen cabida las relaciones de indeterminación de Heisenberg; y existen dificultades para la axiomatización de la Mecánica estadística. En atención a estas y otras dificultades se ha formulado recientemente una fundamentación intuicionista de la Mecánica, que toma como punto de partida que toda medida experimental está siempre afectada de un error de observación. Mediante esta formulación se llega a la conclusión de que los resultados experimentales de la Mecánica puntual obedecen a la Lógica intuicionista. Como nueva confirmación de la falta de sentido de toda discusión sobre la mayor o menor aceptabilidad entre sistemas comunicables, se encuentra el siguiente resultado alcanzado mediante la axiomatización de la Mecánica a que nos referimos: «No se puede decidir experimentalmente si se debe adoptar una mecánica puntual fundada en la Lógica clásica o en la intuicionista; ambas serán igualmente adecuadas».

La Matemática moderna y el concepto de estructura.

Tanto las operaciones con conjuntos, como las leyes del pensamiento de Boole, o las operaciones con números, polinomios o funciones, poseen un conjunto de propiedades análogas, de cuyo reconocimiento nació el concepto de *estructura*. Una estructura es un conjunto de elementos entre los que se ha definido una operación, por lo menos, tal que el resultado de realizar dicha operación con elementos del conjunto es otro elemento del mismo. Estas operaciones

están caracterizadas por distintos grupos de axiomas: correspondientes a los distintos tipos de estructuras. En todos los ejemplos que acabamos de citar, y en otros muchos, estos axiomas son de tipo análogo a las propiedades de la adición y multiplicación de números en la Aritmética elemental, y las estructuras que se obtienen se llaman algebraicas. Estas estructuras algebraicas no sólo aparecen en el Álgebra propiamente tal, sino también en Análisis, Geometría, Lógica, etcétera. Por otro lado, el análisis del concepto de espacio ha conducido al resultado de que lo más íntimamente característico de dicho concepto es el concepto de proximidad; es decir, que para que un conjunto de puntos pueda considerarse como un espacio matemático es indispensable que se conozcan todos los puntos que están próximos a un punto arbitrario del mismo. A partir de este concepto elemental de proximidad se originan otros tipos de estructuras llamadas topológicas. Estos dos tipos de estructuras, algebraicas y topológicas, constituyen el soporte completo de la Matemática moderna. Cualquier propiedad de Geometría, de Análisis, etc., se reduce a una propiedad encuadrada dentro de uno de estos tipos fundamentales. Esto justifica el gran desarrollo que han alcanzado los capítulos de la Matemática dedicados al estudio exclusivo de las estructuras algebraicas y topológicas, es decir, el Álgebra y la Topología, respectivamente; habiendo pasado estas materias a ocupar el lugar central de la Matemática, Álgebra y Topología se entrecruzan prestándose valiosos apoyos, existiendo una Topología algebraica y un Álgebra topológica.

Como puede sospecharse, una de las principales labores que ha tenido que abordar la Matemática moderna ha sido la de encuadrar dentro de la arquitectura proporcionada por las estructuras todos los conocimientos fundamentales previos; con ello no sólo se ha ganado armonía y precisión en el conjunto, sino que se han podido alcanzar multitud de nuevos resultados que de otro modo no hubiera sido posible obtener.

En cuanto a los métodos eurísticos de la Matemática moderna varían según el punto de partida de la investigación. Si se parte de conceptos no matemáticos, la primera operación será la elección de la definición matemática que comprenda todos los caracteres esenciales del concepto para el fin propuesto y sólo ellos. Apoyándose en

estas definiciones rigurosas se puede pasar ya a la segunda parte, que consiste en desarrollar la demostración propiamente tal en las condiciones a que nos hemos referido anteriormente. Caso de que los conceptos de partida estén ya todos elaborados matemáticamente, únicamente resta la segunda parte.

Finalmente, no queremos terminar estos breves pensamientos sobre la Matemática moderna sin llamar la atención de que, a pesar de ser el Álgebra y la Topología los pilares de la misma, en nuestra licenciatura se reducen estas materias a dos asignaturas de carácter voluntario en el quinto curso. Teniendo presente que la Matemática moderna nació hace más de setenta años, que en la mayor parte de las Universidades tienen preponderancia los estudios modernos, y que la mayor parte de la investigación actual se realiza dentro de ella, nos parece un poco excesiva la precaución para darle una mayor cabida en nuestros planes de estudio. Desde el punto de vista de la investigación lo encontramos deplorable, ya que el licenciado que aspira a investigar se encuentra en la lamentable situación de tener que comenzar por su cuenta el estudio de gran cantidad de materias totalmente nuevas para él, no sólo en cuanto a contenido, sino también en cuanto a técnica, con la consiguiente pérdida de tiempo y los inconvenientes de la autoformación. También al futuro profesor de Segunda Enseñanza se le priva del conocimiento armónico de la Matemática ofrecido por la Matemática moderna. Creemos, por consiguiente, que es indispensable una reorganización armónica de nuestros planes de estudios, en la que la Matemática moderna alcance el lugar que le corresponde. Como posiblemente no se podrían atender en la nueva organización todas las necesidades del futuro investigador, quizá pudiese el Consejo Superior de Investigaciones Científicas encargarse de suplir tales deficiencias.

Como se ha visto, no ha sido propiamente un proceso de abstracción lo que ha dado origen a la Matemática moderna, sino el vaciar las clases correspondientes a los conceptos primitivos; de aquí que, a pesar de su carácter relativo y un tanto ingenuo, hayamos preferido la denominación de moderna en lugar de abstracta. Además, esta última denominación no posee un carácter menos relativo que el de moderna, pues el proceso de pasar de una teoría a otra más general es un proceso constante en la Matemática.

REPERCUSIONES SOCIALES DEL PROGRESO TÉCNICO

UNA INVESTIGACIÓN DE LA U.N.E.S.C.O.

LA desorientación que presidió los primeros tiempos de la U.N.E.S.C.O. y que la llevó a apadrinar las iniciativas más diversas, a veces de alcance claramente utópico, ha ido ciñéndose por las exigencias de las circunstancias reales a objetivos más concretos y adecuados. Del vasto repertorio de sus proyectos iniciales, parece que la U.N.E.S.C.O. va a especializarse en el estudio de los problemas sociales de todo tipo (estados de tensión social), con métodos científicos y con la abundancia de medios que su organización le permite. Hay que felicitarse de esta orientación que, respondiendo perfectamente a los fines con que fué creada la organización, puede producir resultados a la vez interesantes y aprovechables.

Dentro de esta perspectiva, el Departamento de ciencias sociales de la U.N.E.S.C.O. decidió en 1949 llevar a cabo una investigación sistemática sobre las consecuencias sociales del progreso técnico, y para ello eligió tres cuestiones, que con razón consideró como capitales: el papel de la enseñanza en un mundo industrializado, los problemas del factor humano en la industria y los que plantea la introducción brusca de la técnica en una civilización atrasada. Para cada una de estas cuestiones nombró sendas comisiones internacionales, y ahora acaba de publicarse en el *Bulletin International des Sciences Sociales*, en un número especial dedicado a las consecuencias sociales del progreso técnico, un avance de su trabajo [1].

[1] *Bulletin International des Sciences Sociales*. Vol. IV, núm. 2. «Les conséquences sociales du progrès technique». Verano 1952. U.N.E.S.C.O., París.

La enseñanza en un mundo en vías de industrialización.

La comisión encargada de los problemas de la enseñanza es la que lleva más adelantada su labor, habiendo entregado ya su informe preliminar. La conclusión que con más fuerza se desprende de la lectura de este informe es doble : por un lado, la enseñanza primaria e incluso la media que reciben los niños de nuestro tiempo es insuficiente respecto a las exigencias técnicas que el mismo tiempo les impone y entre las que tendrán que moverse un día. Para poner un ejemplo burdo, pero convincente, podríamos aducir que hay Estados que esperan de sus ciudadanos que llenen impresos y más impresos, cuando aún la mitad de sus ciudadanos son analfabetos. Situaciones parecidas se repiten en estratos más elevados. Por otra parte, la enseñanza técnica desarrollada al conjuro de la creciente industrialización peca en todos sus grados, de las escuelas de aprendizaje a las de ingenieros, de una clara insuficiencia cultural. Es la barbarie del especialista hartas veces denunciada. Incluso desde el punto de vista meramente técnico, es excesivamente especializada en muchos casos.

En cuanto a la norma a seguir para remediar estos inconvenientes, el Comité propone respecto a la enseñanza general, aparte de extenderla a todos los miembros de la sociedad, el despojarla de su carácter exclusivamente libresco, incluir en ella nociones técnicas y, sobre todo, trabajos prácticos y en equipo en conexión con el ambiente laboral que rodea la escuela. E insistir en que la escuela debe procurar desarrollar, primordialmente, el sentido de iniciativa y el espíritu de colaboración.

Respecto a la enseñanza técnica, sus problemas son, aunque más limitados, más complejos. Desde luego debe aumentarse su preocupación cultural, especialmente en sus grados inferiores (aprendizaje), poniendo las enseñanzas de cultura general en relación con el mundo del trabajo en que el niño se mueve, y no cesar en el momento en que el muchacho entra en la fábrica (enseñanza para obreros). La enseñanza técnica en todos sus grados padece en general de falta de planificación ; las escuelas deberían proyectarse y construirse, en volumen, distribución, etc., de acuerdo con las necesidades industriales y agrícolas del país y de la región, previendo además la evolución industrial futura. Tampoco su sincronización —programas paralelos o escalonados que permitan el paso de unas a otras— es buena. Y en

todas partes es evidente la escasez de escuelas técnicas elementales (escuelas de aprendizaje).

Respecto a la enseñanza de la mujer, la comisión estima que las escuelas técnicas femeninas deben procurar la misma altura y difusión que las de los hombres; pero añade que hay que enseñarles también a dirigir una casa y a cuidar y a educar a los hijos, porque ello es muy importante en la génesis de las tensiones sociales. Tal reconocimiento, en boca de un organismo como la U.N.E.S.C.O., resulta harto significativo.

Progreso técnico y comunidad.

El desarrollo de la técnica ha tenido como objetivo el aumento de la producción y, en último término, el mejoramiento de las condiciones materiales de la vida humana. Pero sobre la vida social ha tenido, además, otras repercusiones. En líneas generales puede decirse que la técnica une a los hombres, pero no los integra. No hace falta descubrir aquí cómo la técnica ha impulsado y ha hecho posible una civilización masificada, y cómo esta civilización tiene unas estructuras más débiles e inestables que otras sociedades, y, sobre todo, cómo en esta civilización los contactos son menos humanos y menos satisfactorios para el individuo. ¿Es posible hacer de la técnica moderna un factor no sólo de producción, sino de cohesión y de integración social?

Utilizando los métodos de la sociología y la psicología social empíricas, la investigación de la U.N.E.S.C.O. se ha centrado en el estudio de las condiciones concretas de una serie de empresas y centros de trabajo, tratando de determinar las características sociales que acompañan a los sentimientos de colaboración y satisfacción de los obreros. Como resultado de su trabajo, muy largo y detallado, los autores del estudio creen poder deducir las conclusiones siguientes:

En las empresas en las que predominan los rasgos de desintegración social acostumbran a darse estas circunstancias:

1.ª Falta de jerarquía profesional y de dispositivos permanentes para transmitir las actitudes, los hábitos y las técnicas sociales.

2.ª Falta de contactos suficientes entre los diferentes escalones de la jerarquía del trabajo.

3.ª Falta de contactos suficientes entre la empresa y el medio so-

cial en que se encuentran. Síntomas de malestar social en la empresa y su medio social.

Por el contrario, las empresas en las que predominan los rasgos integradores, que no destruyen la comunidad social en la que se asientan, sino que, por el contrario, tienden a formarla o a robustecerla, parecen tener en común:

1.° Existencia de grupos autónomos y responsables en todos los sectores de la empresa.

2.° Colaboración espontánea entre estos grupos.

3.° Métodos y estructuras administrativas que reproducen los modos de obrar y las formas de organización espontáneas.

4.° Existencia de relaciones estrechas entre la empresa y su medio ambiente social.

En resumen, en el segundo grupo de empresas, a diferencia del primero, existe un conjunto de facilidades que permiten la formación de agrupaciones humanas espontáneas, estrechas y satisfactorias, en el ámbito del trabajo cotidiano.

Los autores del estudio han creído poder extraer las consecuencias que resultarían, para la sociedad pública, de una organización en la que cada fábrica fuese una comunidad social y no el lugar geométrico de una serie de intereses en pugna:

«1. Parece razonable suponer que, esforzándose por convertir cada empresa en una verdadera comunidad, se permitiría a muchas personas encontrar la estabilidad y la seguridad que les faltan, lo que significaría una disminución sensible de los comportamientos antisociales y de las neurosis.

»2. Parece razonable suponer que con ello se compartirían más ampliamente las responsabilidades en el cuadro de la empresa, de la región y del Estado, lo que permitiría una mejor repartición de las cargas y de las satisfacciones en todos los escalones.

»3. Parece razonable suponer que, al conseguir el equilibrio y la integración de los intereses económicos y sociales, las sociedades dejarían de estar sometidas al dominio de distintos grupos. Continuaría habiendo oposiciones de intereses, pero no conflictos insolubles.

»4. Parece razonable suponer que la cooperación espontánea tendría como consecuencia el aumento de la producción.

»5. Parece razonable suponer que con ello se desarrollaría considerablemente en los hombres la aptitud para entenderse unos con otros, así como la aptitud para adaptarse a las exigencias de la comu-

nidad. La participación responsable en una comunidad real y concreta prepararía para la participación en la comunidad pública.

»6. Parece razonable suponer que así se desarrollaría en el plano regional y nacional un sistema de instituciones adaptadas a las necesidades de la época, y dirigidas por personas representativas de las comunidades interesadas. De este modo las comunidades y las regiones podrían cooperar entre ellas y la política nacional evolucionaría, adaptándose continuamente a las necesidades. El sistema electoral no proporciona forzosamente los mejores dirigentes, sino que éstos se forman por la experiencia en el seno de las comunidades.

»7. Parece razonable suponer también que así se producirían en forma espontánea y autónoma múltiples arreglos entre instituciones sociales y entre comunidades, y que estos arreglos tenderían a reemplazar las reglamentaciones nacionales uniformes, que sólo se justifican por la incapacidad de las instituciones y las comunidades, y que sólo sirven, en la mayoría de los casos, para estorbar su desarrollo.

»8. Parece razonable suponer, en fin, que una vez admitida la existencia de comunidades naturales se producirían también arreglos espontáneos entre instituciones y comunidades de distintos países, trascendiendo las fronteras nacionales y dando así a la colaboración internacional su verdadero sentido.»

Sólo se nos ocurre añadir que, efectivamente, todo esto «parece razonable suponerlo», una vez puesto el cascabel al gato, de convertir cada empresa en una comunidad integrada en su ambiente social. Los autores del estudio creen, naturalmente, que el progreso de las ciencias sociales puede ayudar a ello, pero lo que haría falta saber es dónde hay que buscar el impulso y la fuerza para llevarlo a la realidad.

Progreso técnico y estructuras culturales.

El tercer estudio, mucho más atrasado en su realización, se refiere a las repercusiones que la introducción brusca de los progresos técnicos puede producir sobre el equilibrio social y psicológico de una población. Para ello se han estudiado sobre el terreno diversas culturas relativamente atrasadas y a las que las condiciones del mundo moderno han puesto en contacto con formas técnicas superiores. Regiones de Birmania, Grecia, Nigeria, las islas Palaos y

Nuevo Méjico (U.S.A.) han sido los campos de experimentación elegidos, y en ellos se ha estudiado la agricultura, la nutrición, los cuidados de la madre y el niño, la higiene pública y la instrucción de base.

De las investigaciones hasta ahora realizadas parecen desprenderse unas conclusiones que eran ya imaginables *a priori*, pero que es interesante verlas confirmadas empíricamente. Lo más destacable es la comprobación de que la cultura de una sociedad —entendiendo por ello el conjunto de sus formas de vida— constituye una unidad viva en la que cada parte es solidaria de las demás y, por tanto, que una modificación brusca o inadecuada en un aspecto repercute en forma de conflicto en la totalidad. A su vez, estos conflictos de la totalidad se traducen en conflictos en cada individuo.

Ello significa que el que introduce o permite estas innovaciones bruscas en un aspecto determinado es responsable de estos conflictos generales y personales, que necesariamente se producen, y tiene el deber de preverlos para aminorarlos y encauzarlos. El hecho de que cada cultura sea única en sus peculiaridades hace imposible dar reglas generales sobre la manera de salvar las transiciones. Pero lo que no puede olvidarse es que una innovación brusca, por ejemplo, la introducción de técnicas nuevas o de formas sociales distintas, no es nunca un fenómeno aislado que se cierre en sí mismo, sino que implica fatalmente modificaciones en la instrucción, en la higiene, en la vivienda, en la distribución de la población y también en las formas sociales, políticas y religiosas, modificaciones que si no se prevén y se encauzan pueden conducir a situaciones catastróficas. Bastaría añadir que aunque esta investigación se haya basado en experiencias realizadas en países muy atrasados, sus resultados son válidos en cualquier caso en que se produzca una evolución brusca o en que dos estados culturales, fuertemente diferenciados, entren en contacto. Ejemplo del primer caso podría ser en nuestro país el proceso actual de industrialización, y del segundo, la proyección de la ciudad sobre el campo.

MIGUEL SIGUÁN

INFORMACIÓN CULTURAL DEL EXTRANJERO

SANTAYANA, SOBRE DOMINACIÓN Y PODER

ARBOR, que ya estudió en su núm. 47 la figura de Jorge Santayana, había recibido este otro original sobre el mismo tema, antes de la muerte del famoso escritor hispano-norteamericano. Ahora, cambiada la perspectiva ante el hombre Santayana, no puede cambiar también la valoración de sus escritos ni de las ideas que ellos contienen. Por eso ARBOR, aun teniendo que vencer previamente la noble resistencia del autor de esta crítica, ha puesto empeño en publicarla

DESDE su retiro conventual, en Roma, Jorge Santayana ha lanzado al mundo esta obra enorme, miscelánea y extraña, espectro de una original visión biológica y liberal del hecho inexplicable y eterno de que unos seres estén sometidos a otros [1]. Ya el subtítulo declara el asunto político, en tanto el título principal nos descubre —muy veladamente, es verdad— una inquieta inspiración que mana de un oscuro sentimiento religioso. Porque de la serie completa de la jerarquía angelical —Ángeles, Arcángeles, Tronos y Dominaciones, Principados y Potestades, Virtudes, Querubines y Serafines— nuestro Santayana ha tomado dos —Dominaciones y Potestades— para expresar una distinción muy sutil, no de orden físico, sino moral (pág. 1), entre fuerzas que se acomodan como espontáneas —*Powers*— y fuerzas que se imponen como inconvenientes e irresistibles —*Dominations*—. Todavía late a lo largo de toda la obra una presencia de las Virtudes, o perfecciones que pueden ofrecer tanto los poderes como las dominaciones. Porque no se trata de una separación de poderes buenos o malos, sino de aspectos en cierto modo relativos y mudables, ya que una misma fuerza puede ser sentida por unos como poder y por otros como dominación, y lo que puede empezar como dominación puede devenir poder espontáneo. Así, sin renunciar a discernir lo racional de lo

[1] GEORGE SANTAYANA: *Dominations and Powers. Reflections on Liberty and Government*. Londres, Constable & Company, 1951 (XV + 481 págs.).

irracional, lo justo de lo malo, Santayana no intenta enjuiciar la historia ni tampoco proclamar un credo político, ni hacer profecías (pág. 461), ni siquiera declarar qué clase de bien es el mejor, sino inducir a una amable comprensión de cada bien dentro del complejo vital en que se aloja (pág. 466), y a una inteligencia cabal del gran «automatismo universal de la naturaleza» (pág. 189), pues en eso precisamente consiste para él la verdadera filosofía (pág. 336).

Consecuentemente, Santayana se reconoce naturalista y aun materialista; que de la materia salen, según él, la vida y el espíritu (página 9). Aparece éste como un posible punto para avizorar el universo. que se actualiza e individualiza tan sólo por el encuentro de tensiones materiales, reunidas como en un centro para una ulterior difusión de energía (pág. 12); concepto quizá algo impreciso —pero la precisión no entra principalmente en el intento del autor— que no se concreta mucho más por aquella otra definición del espíritu, como «la atención despierta que produce todas las sensaciones y pensamientos» o la vida en tanto alcanza la pura actualidad en la sensación o el pensamiento (pág. 55). El espíritu se confunde así con la misma vida, y su libertad, libertad vital, consiste tan sólo en dominar la existencia y perfeccionarla (pág. 57). Distinto del *spirit* es, por lo demás, la *psyche*, simple inclinación a la acción y a la pasión que anima a cada uno de los seres, el movimiento unificado de un cuerpo orgánico natural (pág. 429), o también la misma vida del cuerpo (pág. 14). Todavía usa Santayana, ocasionalmente, la palabra alma —*soul*—, que distingue de *psyche*, pero no define. De hecho, la palabra aparece usada con gran vaguedad, lo que hace posible hablar, por ejemplo (pág. 417), de que la costumbre «es el alma del derecho».

Describir el plan seguido por el autor para exponer su visión de la *psyche* en cuanto se manifiesta dentro del concierto de la vida material, en formas políticas de poder o de dominación, excede de las posibilidades del lector más atento, quizá incluso del mismo autor. Parece sumergirse éste en la naturaleza inmensa de las cosas, quizá sin ruta fija, para ir percibiendo, con fina ironía y sensibilidad intuitiva, el perfil de los fenómenos en su mismo natural desorden, como temiendo profanarlo con una sistemática excesivamente lógica y dominadora. El mismo proceso de composición del libro, mediante acumulación y sedimentación de papeles heterogéneos, escritos en distintas épocas de la larga vida de Santayana, coadyuva a dar ese carácter, diríamos, biológico a sus reflexiones filosóficas sobre el gobierno y la libertad. Sea como sea, el autor hace con sus materiales tres grandes partes, además de unos preliminares en que declara su posición de materialismo humanista. En primer lugar, un libro sobre el «orden generativo» (*generative order*) de la sociedad, es decir, sobre

el crecimiento natural, la costumbre, la tradición y las artes económicas y liberales —y no hay que olvidar que también el gobierno es arte (*techne ars*)—. Un segundo libro sobre el orden militante (sea de facción o de empresa económica), donde aparecen analizadas las distintas formas de asociación enderezadas al fin de alterar el estado natural de las cosas. Por último, un tercer libro sobre el orden racional, o sea, aquel que resulta necesario para un desarrollo natural de la vida, ya que lo racional es todo lo que subraya una dirección de la energía vital de voluntad primaria (pág. 461), y la razón es una nueva armonía en las fuerzas vitales (pág. 307).

Una referencia más detallada de los capítulos que integran cada uno de estos tres libros quizá no resultara muy ilustrativa, de no querer exceder los límites naturales de este comentario. Quizá sea preferible reparar en los dos temas centrales del pensamiento que inspira la obra toda, y que aparecen tratados en distintos lugares de ésta; dos temas en los que la reflexión del lector puede tropezar con más fruto.

Y me parece que conviene empezar por lo que pudiera tomarse como conclusión práctica del libro —aunque no sea ésa la intención del autor—, esto es, el problema del gobierno necesario para el mundo actual. No hay que repetir que Santayana no se erige de ningún modo en paladín de una ideología política ni en profeta, pero no es menos verdad que aquí y allá deja vislumbrar su propensión hacia un gobierno universal, compuesto de técnicos especializados en antropología, medicina y psicología científica, que gobernara el mundo racionalmente, lo que equivale a decir coadyuvando a la libertad vital de todos los seres y defendiendo a la vez sus intereses reales, ya que la felicidad depende, no de los buenos gobiernos ni de la alta moralidad, sino del «juego de la libertad vital» (pág. 430). Un tal gobierno ideal, dice el autor (pág. 435), «sería autocrático, pero no totalitario», y resultaría el único capaz de procurar la paz (pág. 444), ya que para asegurar la paz hace falta una organización (pág. 365). Pero cuando el autor busca una fuerza actual que pudiera desempeñar ese alto papel histórico, considera que ni Rusia ni los Estados Unidos sabrían asumir esa función de gobierno sin intervenir en aquellas zonas de vida que deben quedar fuera de la influencia de la acción gubernamental, o sea, la libertad de educación, de religión, de modales y de arte (págs. 453 sigs, y 456 sigs.). El sistema de las Naciones Unidas, con su veto, le parece una renovación poco afortunada de la fracasada Sociedad de Naciones, empeñada imprudentemente en la reforma del mundo (pág. 246). Esto equivale a decir que el problema queda irresuelto, ya que Santayana no especifica de qué otro modo puede conseguirse ese gobierno necesario para la paz del mundo.

Quizá el pensamiento de Jorge Santayana se explica aquí teniendo en cuenta que él es un liberal, un liberal a ultranza, cuyo liberalismo internacional ha sido condicionado y reforzado por una larga existencia en los ambientes más heterogéneos, pero un liberal desesperanzado del liberalismo. En toda la trama de sus ideas penetra, y aun aflora aquí y allá, el gran dilema entre paz y libertad. Cuando el autor habla de libertad (como ya en el subtítulo del libro) usa la palabra latina *liberty* y no la palabra teutónica *freedom*, pues, como apunta sagazmente (pág. 58, n. 1), el concepto de *freedom* es negativo: supone liberación de algo concreto que se estima como opresivo, de una dominación; la *liberty*, en cambio, es la simple libertad vital y positiva, de un individuo o de una nación. Esta libertad vital, libertad de ejercer los propios poderes, requiere, para existir, un ánimo de esfuerzo y de lucha, incluso la guerra, en tanto el precio de la paz está en la limitación práctica de tal libertad (pág. 447). El Liberalismo, con desear la paz, ha conducido paradójicamente a la guerra. Por eso Santayana, profundamente liberal e imbuído de la idea de que todo gobierno es una guerra en potencia y, como tal, siempre un mal, aunque algunas veces un bien (pág. 79), quiere pensar que la solución puede estar en ese gobierno autocrático, señor de las condiciones materiales de nuestra vida, pero que se abstenga de intervenir en la libre realización de aquellos poderes que no amenacen con convertirse en dominaciones. La técnica económica se separa así de las artes liberales, con el fin de acotar para aquélla el ámbito de la acción gubernamental y dejar para las segundas un régimen de franca anarquía. En este sentido, Santayana toleraría un gobierno universal de signo comunista, pero reaccionaría como un aristócrata (pág. 455) al entremeterse tal gobierno en la zona de las artes liberales. Nada más lejos de sus propias preferencias, en efecto, que esa violenta unanimidad forzada por los soviets, cuya profundidad, dice, es desconocida, pero produce «un silencio impresionante» (pág. 457). Para Santayana, toda fuerza vital es digna de respeto, y la acción gubernamental debe limitarse a impedir el conflicto entre ellas, es decir, a impedir que aquéllas intenten convertirse en dominaciones. El punto delicado está, naturalmente, en fijar los límites de ese campo de intervención económica. Cuando el autor habla de control de la población (páginas 423 y 444) no queremos sospechar que eso tenga nada que ver con la técnica criminal, aunque quizá económica, del «Birth-control»; pero, aun sin llegar a esos posibles crímenes, la acción de un gobierno decidido a intervenir en el esqueleto económico de la sociedad corre siempre el riesgo de herir frecuentemente aquella carne destinada a vivir en una paradisíaca anarquía. El mismo autor señala con clarividencia la acción desastrosamente niveladora que ha tenido la in-

dustrialización del mundo, y no es de esperar que la de un gobierno autocrático, aunque no sea totalitario, de toda la economía mundial fuera menos uniformadora y dominante.

Que, para Santayana, tal gobierno debe ser autocrático y no democrático es un punto de interés dentro de su pensamiento. Precisamente una de las partes más interesantes del libro es aquella en la que el autor hace la crítica del gobierno «del, por y para el pueblo» (páginas 370-436). Una verdadera representación se daría cuando se ayudara realmente a los intereses vitales de todos, pero en el terreno político tal representación se hace prácticamente imposible (pág. 379 y siguiente), ya que la misma «opinión pública» refleja equívocamente la opinión auténtica de los que la forman (pág. 342 y siguientes), y el gobierno llamado representativo se convierte así en un simple «gobierno de políticos», lo que constituye el tipo «más innoble de los gobiernos», aunque —añade con ironía nuestro filósofo— «no necesariamente el peor» (pág. 388). De ahí que las organizaciones sindicales (*trade-unions*) tiendan a asumir aquella verdadera representación de intereses vitales que los políticos no consiguen representar (pág. 390). Esta es una idea ya muy prodigada en los pueblos que estamos de vuelta de la democracia, pero que en el pensamiento de un Santayana cobra un relieve digno de ser subrayado.

Por otro lado, cuando se habla de democracia, el término *demos*, pueblo, se entiende siempre como parte y no como todo; así, dentro del mundo comunista, los que componen el partido comunista exclusivamente (pág. 401). Por eso Santayana define la democracia como «poder ejercido por el proletariado para su propio beneficio» (pág. 348). De todos modos, esta consideración del carácter parcial del «pueblo» se apoya en una determinación históricamente inexacta acerca del sentido de la palabra latina *populus*. Seducido por la fórmula «*Senatus Populusque Romanus*», cree el autor que se distinguen ahí los patricios de los plebeyos (págs. 396 y 399). Como es sabido, el *Populus* comprendía todos los ciudadanos, patricios y plebeyos, reunidos en los comicios, en tanto el *Senatus* era una asamblea preponderantemente patricia; la *plebs*, por tanto, es más estrecha que el *populus* [2].

En todo caso, el autor considera la democracia como inhábil para una verdadera representación de los intereses vitales universales, y de ahí que el gobierno mundial ideado por Santayana sea, no democrático, sino autocrático. Una vez más el liberalismo se nos muestra como genuinamente contrario a la democracia.

---

[2] Otra inexactitud en antigüedades romanas observamos en la afirmación de que los Gracos fueron «los primeros tribunos» (pág. 377).

El segundo aspecto fundamental del libro de Santayana es el de su peculiar posición ante el problema de las relaciones entre gobierno y religión.

Santayana, que se declara materialista (pág. 18), dedica un capítulo inicial de su libro a la cuestión de «si el naturalismo es irreligioso» (página 17 y sigs.). Y afirma que no, por la razón de que el naturalismo conduce al humanismo y el odio a la religión es antihumanista. También en el *ethos* del agricultor, señala el autor (pág. 99), la religiosidad es compatible con el más genuino materialismo. Interesante resulta aquí, para entender el pensamiento del autor en este punto. su definición de la religión como «reconocimiento de los poderes de los que depende verdaderamente nuestro destino, y el arte de propiciarse esos poderes y de vivir, en la medida en que nuestro poder lo permite, en devota armonía con ellos» (pág. 19). Viene a ser como una forma poética y popular de simpatizar sin fanatismo —que es un exceso de índole política— con los poderes naturales verdaderos. La dificultad aparece, claro está, en el momento de precisar cuáles son los verdaderos poderes naturales de los que depende nuestra existencia, ya que una discusión sobre ese extremo, por lo demás tan importante, no entraría dentro del pacífico concepto de religión que Santayana defiende. En todo caso, esa religiosidad es de las que no están llamadas a provocar grandes hostilidades, ya que, según el autor (pág. 126), la religión puede difundirse fácilmente y hacerse «histriónicamente popular», pero rara vez transforma ni toca siquiera los motivos radicales que conducen una vida humana; afirmación que no puede menos de dejar perplejo a un lector atento a la realidad de la psicología humana. Yo temo que, si buscásemos en la Historia una realización de tal tipo de religión, tendríamos que pensar quizá en primitivas (lo que no quiere decir genuinas [3]) formas animistas. Sin embargo, Santayana no se recata de su simpatía por el Catolicismo. Esta simpatía, de todos modos, parece destacarse más especialmente en la posición de Santayana contra el Protestantismo.

No es que Santayana deje de apreciar la anárquica proliferación del instinto asociativo que da lugar a un sinfín de sectas protestantes —cuanto más débiles y pintorescas, para él, probablemente mejor—, sino que cala en la entraña del sentimiento reformista y de sus utilizaciones por la moral mercantilista. La Reforma, dice el autor (pág. 316 y siguiente), fué, en realidad, una insurrección que rompió con todo el pasado vital, una liquidación dilapidadora de toda autoridad, en bene-

[3] Que las religiones «primitivas» son ya «degeneradas» es cosa sabida, pero también, a ratos, olvidada. Otras veces el «primitivismo» es muy moderno; así, conviene recordar, por ejemplo, que el «espiritismo» nació en América en 1832.

ficio de los intereses políticos y de la holgura para toda iniciativa comercial, mediante el desarrollo de un tipo humano «recto, sobrio, confiado en sí mismo, económico, untuoso e inintelectual» (pág. 166). El ideal del protestante, señala agudamente el autor (pág. 167), es no tener una religión específica, de suerte que la filosofía idealista alemana constituye su último perfeccionamiento. Por nuestra parte, ya hemos apuntado alguna vez, en esta misma revista, la conexión entre el Protestantismo y el consecuente Nihilismo nietzschiano, remate insigne del idealismo. En especial subraya Santayana la utilización de esa subversión para los fines concretos del imperialismo comercial inglés, cuya iglesia nacional, pese —o mejor, gracias— a constituir «un caos indescriptible» desde el punto de vista de la doctrina, sirve todavía para producir un boato de estabilidad, reverencia, unión de clases y lealtad a las instituciones más provechosas para los fines de aquel imperialismo (pág. 256).

Pero si, desde este punto de vista negativo, en relación con afirmaciones de pasada, parece vislumbrarse una simpatía de Santayana por el Catolicismo, la profundidad y solidez de tal simpatía no resultan fácilmente perceptibles para el lector de este libro; y creo que sería más desorientador que piadoso el ocultarlo.

Santayana, como dije, llega al catolicismo por la vía del humanismo, y, aunque todos los caminos, a la larga, llegan o pueden llegar a Roma, no todos son igualmente aconsejables, y aun hay algunos que, dada la brevedad de nuestra vida, pueden considerarse como aberrantes. Si no me equivoco, uno de ellos es el del humanismo naturalista que parece seguir Santayana.

No negaré que la actualidad de la polémica, tan viva en las actuales letras españolas, en torno al problema del humanismo cristiano me tienta con vehemencia, en este momento, a tomar posición; pero eso exigiría una digresión larga, y también inoportuna, toda vez que Santayana no llega a entrar propiamente en la discusión. Me limitaré a someter a los defensores del llamado «humanismo cristiano» esta sencilla consideración: Reconocerán que en la frase «humanismo cristiano» lo cristiano ha pasado a ser adjetivo; que hagan, pues, la prueba, como cristianos que se declaran, de reconocer la sustantividad de lo cristiano [4] y decir «cristianismo humanista». Si les parece que, con la inversión, lo de «humanista» no añade nada interesante, quizá estemos ya en el buen camino; si, en cambio, esta inversión verbal no resulta de su total agrado, entonces es cuestión de examinar muy seriamente las raíces espirituales de tal displicencia. Yo no podría ocultar mi sospecha

[4] No conozco ninguna edición del Catecismo en que se pregunte: «¿Sois hombre cristiano?»

de que el humanismo cristiano tiende suavemente a la neutralización y liquidación de la esencia del Cristianismo. Porque me parece evidentísimo que la esencia del Cristianismo está en la incorporación a Cristo. Él, en su doble naturaleza divina y humana, es «Camino, Verdad y Vida», y temo que un puro y sustantivo humanismo o antroposofía se aparte tanto de la vía recta y santa cuanto se aparta de ella una pura teosofía.

La aproximación de Santayana al Cristianismo, por lo que a la obra que comentamos se refiere, adolece precisamente de esta ausencia total de Cristo. Por ello, su descripción del catolicismo (pág. 283 y siguientes) no puede ser más superficial. Las virtudes del Catolicismo estarían en sus ingredientes de helenismo y en su carencia de todo espíritu militante. De ahí la negativa del carácter universal de la genuina moral cristiana (pág. 157) y esa pueril y miope afirmación de que aquélla no puede regir el mundo «a no ser que se convierta éste en un monasterio» (pág. 158). Y llega el autor al extremo de decir (pág. 156) que toda religión es una herejía moral, por perturbar el cauce de una moral natural y racional, más antigua que toda religión.

Si no me equivoco, lo que perturba a Santayana una recta y plena visión y comprensión del Cristianismo es, al menos en buena parte, su actitud ante el espíritu militante. El concepto de *militancy* constituye una de las ideas cardinales de la obra. El autor nos define esta militancia como la «voluntad de un individuo o de un grupo que diverge del curso autonómico general de la naturaleza, e intenta transformarlo para acomodarlo a aquel grupo o a aquel individuo» (página 364). Tal irrupción en el campo de la naturaleza suele ser para él un verdadero mal, aunque los resultados puedan resultar efímeros y no perturben, al fin de cuentas, «el orden amplio de generación en el universo». La *militancy* de las religiones no haría más que «sobrecargar el peso del conocimiento científico e histórico con explicaciones arbitrarias que multiplican dudas innecesarias y discusiones acerca de una doctrina incierta y acerca de deberes infundados y prohibiciones en el obrar» (pág. 291). Esto, naturalmente, implica un solapado descrédito para el Catolicismo y, en efecto, el mismo Santayana subraya que los Papas aparecieron como jefes de «aventuras militantes y no como frutos de un crecimiento inocente» (pág. 111), y que, por otro lado, el sermón de un misionero es «un ataque no provocado», ya que toda propaganda —y hay que entender que también la de la Fe— es algo artificial y militante, frente a la natural «propagación» (págs. 198 y siguientes y 128). El hecho mismo de la conversión sería un accidente antinatural —ya que Santayana insiste constantemente en la fidelidad a la religión tradicional en el ambiente de cada uno—, y de ahí que

se considere al converso como un ser peligroso por su tendencia a justificar su apostasía con una actividad que ocasiona «las peores tiranías» (pág. 73); afirmación que, como tantas otras, no encuentran una documentación histórica suficiente, y repugna al lector que piense en un San Pablo, en San Agustín o el cardenal Newmann.

Aunque no muy claramente, pues Santayana procura evitar esas precisiones, el orden militante, dentro de su pensamiento, parece ser aquel que se endereza a imponer una dominación (vid., p. ej., página 177). Así, pues, para sus afinidades religiosas de índole humanística, el Catolicismo parece un poder vital en la medida en que renuncia a ser un orden militante. Ahora bien, aunque deba ponerse a un lado aquella posibilidad peligrosa de que la religión se convierta en un instrumento de la política estatal (sobre esto, pág. 81), el Catolicismo es siempre, todo él, un orden militante, y los católicos constituyen por antonomasia una Iglesia militante. Y esta inevitable *militancy* del Catolicismo depende de que la vida misma de cada hombre es ya «milicia». Así, al debatirse el hombre, inevitablemente, en una tensión militante, su fe, si no es también militante, es una fe muerta. Como dice agudamente Santayana (pág. 449), toda tolerancia es una eutanasia de las diferencias y el espíritu de compromiso denota debilidad cuando afecta a los últimos fines (pág. 415). Resulta, por tanto, contra los mismos postulados del autor, que una tolerancia —diría mejor transigencia— del católico en aquello que constituye la piedra de su fe supone un plácido aniquilamiento de la esencia del Cristianismo, una verdadera eutanasia de su fe.

Al llegar a esta discrepancia radical con el pensamiento del autor, cabe que nos preguntemos de una vez si la ambigüedad de conceptos con que aquél se mueve no se debe a una noción errónea de la naturaleza. Que la «humanidad es una raza de animales que vive en un mundo material», como dice el autor (pág. 6), es verdad, pero tan sólo una parte de la Verdad. Porque el hombre es un animal distinto, con una historia y un destino peculiares. El Pecado Original y la Redención han sido totalmente olvidados por Santayana; en consecuencia, su antropología, sobre la que construye toda su biografía del hombre en el cosmos, es falsa y conduce a falsos resultados.

Aunque Santayana renuncie a proclamar dogmas y enarbolar ideologías, su representación ideal conduce a una autocracia universal en lo económico y a una pintoresca anarquía en lo espiritual. Nuestro punto de vista es diametralmente opuesto. El conocimiento de la Historia (de cuyas enseñanzas el autor parece querer prescindir; cfr., página IX) y la observación elemental de las reacciones humanas pa-

recen descartar la posibilidad de una distribución universal racional de los bienes económicos, porque la satisfacción económica es siempre relativa, ya que la misma satisfacción crea una progresiva necesidad y, por tanto, insatisfacción; por otro lado, la igualación exacerba aún más las diferencias, como el mismo autor reconoce (pág. 366). Por el contrario, la anarquía en el espíritu no contribuye al desarrollo espontáneo y libre de las fuerzas vitales, sino al caos, incluso al caos económico, ya que, en el fondo, el problema de distribución económica es un problema de disciplina moral [5].

En alguna ocasión creo haber leído este lema en una obra de Santayana: «La anarquía intelectual está llena de luces.» Pero en esto de las luces ocurre que cuando suelen ser muchas es que son pequeñas, y esa pluralidad de pequeñas luces chispeantes es propia de los ambientes de siniestra oscuridad. Todas las luces del mundo, incluso las múltiples de un mundo abandonado a la más despreocupada anarquía espiritual, no valen, no pueden valer, lo que la única luz espiritual capaz de impedir el *manere* o el *ambulare in tenebris*. He aquí por qué nos decidimos, en contraposición con Santayana, por una intensificación del orden militante católico, con vistas a una unidad espiritual del orbe, que, no por ser difícil, debe ser repudiada, y, en cambio, por una renuncia a un control universal de los medios económicos, que, éste sí, además de parecer difícil, tendería inevitablemente a convertirse en la peor de las tiranías.

Al cerrar este libro de Santayana, uno no puede menos de considerar con asombro cómo un derroche de auténtico ingenio, de elegancia verbal y hasta de esfuerzo intelectual no han podido producir más que una enorme utopía anárquica, en la que el afamado filósofo se muestra más bien como poeta que como propio filósofo; lo que, por lo demás, es congruente con su fundamental escepticismo sobre la solidez del conocimiento humano, ficción ideal, para él (pág. 188 y sigs.), pintada por los humores y dramatizada por las pasiones particulares.

Vuelve a mi recuerdo aquel lema que se grabó en mi memoria de adolescente: «*Intellectual anarchy is full of lights*». Y hoy me atrevo a añadir: «Quizá sí, pero... ¡tan pequeñas!».

ALVARO D'ORS

---

[5] Santayana dice (pág. 367) «que una sociedad terrenal no debe fundarse en la caridad, sino en la amistad». Al leer esto, uno piensa inevitablemente en esa amistad de caimanes sobre las que se suelen fundar las sociedades internacionales. Los que estamos definitivamente decepcionados de tales amistades, creemos, en cambio, que la caridad «sirve para todo».

PRODUCTIVIDAD, SALARIOS Y SINDICATOS EN ESTADOS UNIDOS

He aquí un reflejo de lo que el sindicalismo americano piensa sobre la relación entre productividad y salarios:

> «Si se quiere que los trabajadores se interesen por la producción, es preciso que encuentren en ella una recompensa inmediata. Las retribuciones a largo plazo son un lujo que sólo los académicos pueden permitirse. Los trabajadores comen cada día, aman cada día, educan a sus hijos cada día; a la larga, los trabajadores mueren» [1].

Aunque la opinión expuesta tiene carácter personal, recoge, sin embargo, un estado de ánimo absolutamente sintomático. Mas si se quiere darle su verdadera significación, es preciso proyectarla, de un lado, sobre la realidad patronal americana; de otro, sobre la política sindical en dicho país.

a) La realidad patronal es definida, por los propios sindicalistas norteamericanos, de manera bastante realista:

> «No es preciso olvidar que, en un país tan amplio y tan dinámico como los Estados Unidos, nosotros —(es un sindicalista el que habla)— tenemos la suerte de que la dirección industrial esté en manos de jefes audaces, continuamente en busca de nuevos productos para viejos mercados y de nuevos mercados para productos viejos.
>
> »Para que no penséis que trazo con esto un cuadro demasiado optimista, me permito añadir que también tenemos una parte importante de patronos viejos que se encontrarían muy a gusto comiéndose solos el pastel de una economía estática si nosotros, los sindicalistas, les dejásemos. Estos patronos están siempre dispuestos a demostrarnos que los mercados disponi-

[1] W. Gomberg, del Sindicato de Trabajadores del Vestido Femenino. Se reunió con empresarios franceses en la Abadía de Royaumont, a principios del verano de 1951. Sus impresiones han sido recogidas en *Rapports Franco-Etats Unis* y en *Comité National de l'Organisation Française*, diciembre 1951.

> bles están saturados; que la baja de precios no hará más que engendrar el caos, en lugar de aumentar las ventas y los ingresos; que los salarios más elevados aumentarán el precio de costo de manera intolerable. Nos declaran en seguida que nuestras reivindicaciones para un aumento de salario deberán esperar el incremento de la productividad. Al propio tiempo, este mismo grupo defenderá que la economía de nuestro país ha absorbido su potencial máximo de inversión y rehusarán ampliar sus talleres o renovar su material. Os dicen que los salarios deben seguir a la productividad, pero ellos no hacen nada para ayudar a aumentar esta productividad. Felizmente, en nuestro país, este pequeño grupo de empresarios ha sido ya descartado por los elementos dinámicos de la comunidad patronal. Nosotros, los sindicalistas, hemos rechazado categóricamente esta actitud pesimista» [2].

Los Sindicatos norteamericanos, como se ve, reclaman patronos activos, entregados decididamente a la tarea de incrementar la producción de la empresa y, con ella, las ganancias de todos y la producción del país. Mas no se crea que pretenden, cuando critican a algunos patronos demasiado apegados a las fórmulas económicas tradicionales, sustituir la gestión patronal por la gestión sindical. Nada más lejos del sindicalismo norteamericano que la idea de sustituir a los patronos por las organizaciones obreras:

> «Quitar al patrono o a la dirección la responsabilidad que le incumbe de hacer prosperar la empresa, es la última cosa que un grupo de trabajadores organizados estimaría factible e incluso deseable» [3].

b) Pero el sindicalismo norteamericano no toma, como ha podido verse, la boba actitud de creer que el patrono se ocupará de aumentar la retribución y el bienestar del trabajador sin más ni más. La política sindical está en Norteamérica presidida por un único principio, ausente de toda retórica: reivindicar, con energía y persistencia, salarios cada vez más elevados. Lo demás les es absolutamente indiferente. Ni la lucha de clases, en sentido marxista, tiene para ellos la más mínima significación, ni se piensa en desmontar el sistema capitalista:

> «Desde hace más de cincuenta años, el movimiento sindical americano ejerce sus actividades dentro del régimen capitalista, que ha aceptado» [4].

---

[2] W. Gomberg, loc. cit.
[3] La frase es de Lewis, omnipotente jerarca sindical.
[4] Ibídem.

En la persecución de estos objetivos, el trabajador norteamericano no confía más que en sí mismo. Es el propio obrero quien ha de luchar por su bienestar, puesto que es a él a quien directamente afecta este problema; su mentalidad está absolutamente alejada de confiar en dudosas providencias estatales o en mesías rojos o azules: «Las manos que más te han de ayudar son las que se encuentran al final de tus brazos.» Planteamiento simple, pero, al menos para Estados Unidos, realista. Ello no quiere decir que, en estricta teoría, se ponga en duda la eficacia de poderes ajenos al marco económico; pueden existir, y ello no se niega, poderes que, como los de carácter religioso, tradicional, mítico, etcétera, influyan en el ordenamiento económico, y particularmente, en el elemento empresarial, de modo que funcione del modo más favorable posible a los trabajadores. Pero, de hecho, se duda que, normalmente, ello pueda ocurrir así, aparte de que el obrero norteamericano prefiere conquistar por sí mismo sus reivindicaciones. Por eso los Sindicatos se han constituído en órganos que, dentro del terreno económico en el que la contienda se desenvuelve, hacen valer, por la fuerza cuando ello resulta necesario, los intereses de los trabajadores.

Esta política tiene, como es natural, diversas manifestaciones. Podrían citarse como ejemplos típicos de ella la influencia de las organizaciones sindicales en la elevación de salarios, comprobada en diversas industrias; podría recordarse la reivindicación de mantener, para una semana de cuarenta horas, el mismo salario que se percibía en la semana de cuarenta y seis horas, una de las más recientemente mantenidas, con copia de argumentos económicos, en algunas industrias; podría recordarse también la influencia de los Sindicatos en la fijación de los rendimientos tipo, que sirve de base a la determinación del salario por piezas. En las notas que siguen vamos a fijarnos en otra manifestación, acaso más significativa que todas las anteriores: la política de colaboración técnica con la empresa con el fin de elevar los salarios.

* * *

El supuesto de que se parte es que, en las empresas prósperas, el Sindicato está en condiciones de ir reclamando poco a poco subidas de salarios hasta dejar reducido el beneficio del empresario al límite estrictamente indispensable. Pero esto, que puede realizarse sin peligro en las empresas fuertes, no puede realizarse del mismo modo en las empresas «marginales», esto es, aquellas que se encuentran a mitad de camino entre la ruina y el provecho. Sin embargo, en este tipo de empresas tampoco es posible aceptar salarios bajos por la sola razón de que en caso de obtenerse elevaciones en los salarios la empresa se iría fácilmente a pique:

> «Contentarse con salarios por bajo del nivel corriente no se considera como un medio legítimo de ayudar a la dirección. Sería una prima a la incompetencia» [5].

No se deja de reconocer, sin embargo, que si las pretensiones del Sindicato se ciñen exclusivamente a una elevación incondicionada de salarios, al hundirse la empresa los primeros perjudicados serán los propios trabajadores; porque si bien es cierto que, según la teoría económica, las empresas menos rentables deben cerrar, siendo absorbidas sus ventas por las empresas concurrentes, que absorberán, al mismo tiempo, los trabajadores desplazados, no es menos cierto que este mecanismo del libre juego de la concurrencia industrial se produce bastante mejor en los manuales de economía política que en la realidad de la vida de cada obrero.

Fué preciso, en consecuencia, buscar un auténtico tercer camino, que ha sido puesto en práctica, con éxito, por el I.L.G.W.U. [6] para diversas empresas en las que trabajaban sus afiliados. El remedio consistió en hacer estudiar el montaje económico de la empresa por los servicios técnicos del Sindicato, convenientemente provisto de ingenieros. El consiguiente informe de estos técnicos ofreció una serie de soluciones posibles, pues, introduciendo determinadas modificaciones en la organización de la empresa, o incluso realizando determinadas modificaciones en su estructura financiera, era posible mejorar la productividad y, con ello, los salarios.

En estas condiciones, se equivocaría quien creyese que el Sindicato obligará a los patronos a aceptar las modificaciones sugeridas por los servicios técnicos sindicales. Nada más lejos de la realidad. El Sindicato sigue creyendo que el patrono es el dueño de su empresa y que está en su perfecto derecho de atender o no las indicaciones sindicales sobre esta materia. Pero el Sindicato sabe, a través de sus técnicos, que la elevación de salarios no es absolutamente imposible; que determinadas medidas, las que sus técnicos proponen u otras, hacen factible la elevación. En tal supuesto, considera que la negativa del empresario a elevar los salarios no es más que pura pereza mental, que es necesario ayudarle a sacudir. En consecuencia, la petición de aumentos de salarios se le planteará con toda desnudez, dentro de los límites que el estudio técnico haya mostrado como posibles. Si el patrono accede a estudiar la situación y a mejorar la productividad de su empresa, sea siguiendo las indicaciones sindicales, sea adoptando otras fórmulas distintas, la consecuencia es que la elevación de salarios, hecha posible, se conseguirá.

---

[5] W. Gomberg, loc. cit.

[6] International Ladies Garment Workers Union.

Y si el empresario se niega a aceptar las pretensiones sindicales, el Sindicato no tendrá el más pequeño inconveniente en declarar la correspondiente huelga, porque entonces es el empresario el que debe decidir si le trae más cuenta soportar la huelga con todas sus consecuencias o aceptar modificaciones en su empresa.

Como cuestiones accesorias, se hace notar que en bastantes casos las fórmulas propuestas por el Sindicato no han supuesto en realidad ninguna inversión nueva para el empresario ; éste se ha limitado a cambiar algunos detalles de organización que frenaban la productividad. En otros casos, las medidas a realizar suponen nuevas inversiones más o menos costosas. En estos casos, el empresario ni siquiera tiene el recurso de alegar que no tiene dinero para realizar tales inversiones y que no encontrará quién se lo preste. Porque el Sindicato, a través de sus servicios financieros, le ofrecerá las cantidades o el crédito preciso para acometer tales reformas.

En el caso de que los servicios técnicos de la empresa discrepen del parecer del Sindicato, éste no mantiene, ni muchísimo menos, su propuesta con carácter absoluto. El Sindicato únicamente sugiere una posibilidad, y es el patrono el que, bajo su personal responsabilidad, ha de decidir cuál es la fórmula más eficaz para conseguir el fin propuesto.

Y en cuanto al obstáculo, en alguna ocasión puesto de manifiesto, de que el empresario habría de entenderse con diversas entidades sindicales y con sus correspondientes servicios técnicos, debido a la pluralidad de Sindicatos dentro de la empresa, el sindicalismo americano contesta que en cada empresa no existe más que un único Sindicato «eficaz», que es el que resulta mayoritario en la empresa, puesto que los demás le cederán voluntariamente el paso, e incluso optarán por retirarse de aquella empresa a cambio de conseguir el trato de reciprocidad correspondiente en otras empresas en que ellos tengan la mayoría [7].

* * *

Para formular un juicio exacto sobre tal conducta sería desde luego necesario que esa forma de operar se hubiese seguido en muchos más casos que hasta el presente, aun teniendo en cuenta que, por su propia mecánica, el método no podrá funcionar más que en cierto tipo de empresas. Sin embargo, y con las debidas reservas, pueden adelantarse algunas observaciones.

En primer lugar, es curioso observar el contraste entre la situación actual del Sindicato obrero, que hasta cierto punto tiene en estos casos

[7] Un empresario francés formuló, en la reunión citada, esta objeción, que Gomberg resolvió en la forma indicada en el texto.

al empresario bajo su control, y la situación del propio trabajador en la mitad del siglo pasado, en que quedaba absolutamente indefenso ante medidas análogas, pero de signo contrario y posiblemente mucho más enérgicas, desarrolladas por el patrono. ¿Puede decirse acaso que este cambio significa un progreso?

En segundo lugar, ha de hacerse notar que la conducta expuesta no pone en entredicho para nada el derecho del patrono sobre su empresa. No implica, ni de lejos, una fórmula de co-gestión. Por el contrario, el patrono sigue siendo el que detenta la última decisión. Los enemigos de la gestión obrera en la empresa no podrán, por tanto, argüir que semejante táctica incurre en los defectos que a la co-gestión se atribuyen.

En último lugar, vienen a la memoria unas frases escritas en 15 de mayo de 1931:

> «No debe reputarse como causa legítima para disminuir a los obreros el salario la ganancia menor debida a negligencia, pereza o descuido en velar por el progreso técnico y económico de la empresa» [8].

En el supuesto que ello sea así, lo único que queda por examinar es si la presión para que la empresa introduzca las mejoras técnicas pertinentes debe venir de sus propios obreros o, por el contrario, sería preferible que partiese de algunos órganos dotados de auténtica autoridad, como, por ejemplo, podrían ser los de la comunidad política.

A este respecto ha de señalarse que en esta materia todas las cuestiones que pueden ser resueltas por los propios interesados a ellos deben encomendarse, debiendo reservarse tan sólo a la autoridad pública una función subsidiaria, de manera que entre a resolver sólo aquellos casos en que los interesados no lograran el acuerdo. Esto es por lo menos la teoría. ¿Qué piensan de ella los interesados?

Quedaría sólo por considerar si, al realizarse tal presión a través del Sindicato, no se corría el riesgo de entregar estos asuntos no ya a los propios trabajadores de la empresa, sino a unos organismos ajenos a la empresa misma, como suelen ser en muchas partes las organizaciones sindicales. Mas esta consideración, ¿significaría una crítica absoluta del método, o tan sólo haría referencia a la estructura de la organización sindical?

¿Qué cabría pensar, por último, de unas organizaciones sindicales que de ese modo sustituyen la retórica mala por la buena técnica?

FEDERICO RODRÍGUEZ

---

[8] Encíclica «Quadragesimo Anno».

LOS MÉTODOS DE LA LUCHA CONTRA EL DESIERTO EN EL NÉGUEV

UNO de los ejemplos más interesantes y aleccionadores de lucha entre el desierto y la civilización, de rescate y regeneración de regiones desoladas, esteparias y desérticas, ganándolas para la vida, para ser marco viable y decoroso del humano desenvolvimiento, es, sin duda alguna, el ahincado esfuerzo que el Estado de Israel, asistido por toda una legión de técnicos, realiza en la región del Néguev.

Esta dilatada región, la cual casi representa ella sola la mitad de la superficie del novel Estado israelí, está situada al sur del país, en forma de triángulo, cuyos dos lados inferiores, prolongados en pronunciado ángulo agudo, están formados: al E. por la línea de la depresión de la Aqaba, que va del mar Muerto al golfo de Elat, y que es la prolongación de la gran falla tectónica que hendió el Líbano y el Antilíbano y produjo el valle del Jordán, hundido, en gran parte de su curso, algunos centenares de metros por debajo del nivel del mar; de este modo esta depresión de Aqaba, arrancando desde el borde meridional del mar Muerto, a unos 400 metros por debajo del nivel del mar, va remontando, en un curso torturado, entre grandes montañas, el nivel del mar, en Elat. El nombre de Arabá, «rampa», dado a dichos parajes, explica este carácter físico. Así como este lado oriental del triángulo del Néguev, tiene una base natural y corresponde a un perfecto límite de la Geografía física, el otro lado, el occidental, que va desde el sur de Gaza a Elat, es un límite de simple compromiso de Geografía política, está falto de una base natural, pues es una línea recta trazada a través del mar de arenas esteparias del Néguev, para dividir esta región, tan desolada, entre Israel y Egipto. El lado Norte de este triángulo israelí del Néguev, mucho más corto que los otros dos lados, discurre al sur de los montes de Judá, en dirección O., perpendicularmente al mar Mediterráneo.

El nombre Néguev dado a esta dilatada región ya explica, en parte, su carácter climático. Dicha palabra hebraica tiene un sentido de «aridez, sequedad, desolación», que son las notas predominantes o específicas del clima de la región. Veranos ardientes y prolongados, en los cuales frecuentemente la temperatura a la sombra pasa de 40° o

más, sobre todo cuando los vientos abrasados del desierto de Siria —el llamado *jamsín*— azotan el país; entonces la atmósfera, generalmente clara y transparente del horizonte, queda empañada por la luz amarillenta o marrón de las arenas volantes, y no queda más remedio que guarecerse en la casa, mejor de madera y con techumbre desigual que de ladrillo. En cambio, las noches en el Néguev suelen ser frescas y más soportables que en la orilla del vecino mar.

El período de lluvias es relativamente corto, desde mediados de otoño hasta principios de primavera, de modo que desde la lluvia primeriza (*yoré*) hasta la tardía (*malqoch*) se puede contar un período de unos cuatro o cinco meses. Pues bien, en este corto período húmedo del año el agua se precipita en forma tempestuosa, cae apelmazada, llueve a cántaros, y los guadis y las ramblas del país se desbordan, erosionan y excavan más y más sus lechos, se llevan la posible tierra bonificable al mar, para quedar luego secos y áridos durante la mayor parte del año.

Sin embargo, sabemos por la Historia que el país no ofreció siempre esta fisonomía tan desértica. La Biblia nos dice que Abraham y su hijo Isaac excavaron pozos en esta región y el mismo nombre de Beerseba significa, al parecer, «pozo de siete fuentes». Durante la época helenística y, sobre todo, la romana y bizantina, esta región del Néguev daba grandes cosechas de cereales y surtía a la región y a sus vecinas. Diríamos que este espectáculo no se ha reanudado hasta el año agrícola 1951-1952, en el cual, habiéndose sembrado considerable número de hectáreas en el Néguev y habiendo sido abundantes las lluvias de invierno, a fines de mayo pudo ya empezarse la siega en el país, por cierto con equipos de grandes segadoras-trilladoras americanas, cosecha de trigo de la cual se promete abundante avituallamiento el nuevo Estado israelí.

Pero los organismos técnicos que cuidan oficialmente de la puesta en valor del Néguev, sobre todo la Comisión del Néguev, la Compañía de Aguas, el *Kéren ha-ḳayyémet* y el *Kéren ya-yesod*, han comprendido que un paso previo para una normal actividad agrícola es la repoblación forestal. Y para una adecuada repoblación forestal de las grandes extensiones desoladas y desérticas del Néguev, en la Universidad Hebraica se ha creado, hace ya unos dos años, el Laboratorio del Desierto, el cual ha emprendido una sistemática investigación acerca de la vida vegetal y animal en el Néguev. Se ha hecho el catálogo botánico de las plantas de la región, entre las cuales se han descubierto ejemplares aún no conocidos, no sólo en la región, sino en todo Israel. Juntamente se hace el estudio de las diferentes variedades del suelo y de las posibilidades que ofrecen y métodos a seguir para hacerlos nuevamente aptos para pastos o cultivos. Es un

estudio conjunto botánico y edafológico, con una inmediata finalidad agrícola. Pues bien, hasta ahora estos organismos técnicos del Estado ya han plantado en el Néguev nada menos que ocho millones de eucaliptos, acacias, pinos y olivos; pero el plan es plantar en dicha región hasta cincuenta millones de árboles. Claro está, siempre acomodados a las diferentes exigencias y posibilidades de cada comarca y paraje: en una depresión donde se advierte un cierto trazo de humedad se plantan eucaliptos; en regiones arenosas de suelo muy ligero se plantan pinos, que puedan fijar las arenas, o bien se incrementan los espartizales silvestres, los cuales ofrecen, además, tantas aplicaciones industriales, sobre todo para la fabricación de papel. En suelos pedregosos o calcáreos se planta de preferencia el olivo. Desde luego que ya es una gloria ver, a lo largo de las nuevas carreteras trazadas en el país, el festón de la cuádruple hilera de árboles, dos hileras por lado, ya de coníferas, ya de eucaliptos.

Claro está que para estos menesteres de repoblación forestal y de revalorización agrícola del Néguev, de esta comarca tan antonomásicamente seca y desolada, no se podía olvidar el factor esencial: el agua. Hay que recomenzar hoy en día las actividades que en su tiempo ya iniciaron los Patriarcas. De modo que, por una parte, se han alumbrado de nuevo muchos pozos antiguos, los cuales, con el transcurso de los años y de los siglos, habían sido abandonados, y las arenas, la maleza, el polvo, los habían recubierto casi totalmente. Al mismo tiempo se ha comenzado una activa campaña de prospección de veneros de agua, y en esto hay que hacer todo honor a los métodos empleados por los servicios técnicos del Ministerio de Agricultura israelí, para el descubrimiento y elevación de las corrientes subterráneas de agua. Todo el país, tanto la Galilea como la Judea, tanto la cenefa litoral de Sarón como la Sefelá, son un alto testimonio de la eficacia de los métodos de alumbramiento y explotación de aguas al servicio de la agricultura o para el suministro humano. Es corriente que os digan en muchas colonias (*quibbuts*) que el agua de que se surten se eleva desde una profundidad de más de cien metros. La Compañía de Aguas eleva el agua desde Ras al-ayn, en la llanura litoral, hasta Jerusalén, a unos 800 metros de elevación. Pues bien, los técnicos que cuidan del alumbramiento de aguas en el Néguev están provistos de equipos para perforar a profundidades de más de 500 metros; cuentan con técnicos especializados en la apertura de pozos petrolíferos, los cuales perforan hasta los 2.000 metros. Desde luego que el Ministerio de Agricultura está decidido a que el agua no falte en el seco Néguev. Entre tanto, ya empezó por toda la región de Beerseba el tendido de decenas de kilómetros de tuberías para llevar el agua a presión, agua que, por el momento, viene faci-

litada del abundante río Yarkón, vecino a Tel Aviv, y de pozos situados en los *quibbutsim* de Dorot y Nir Am. Pero, además, el extenso Plan de Lowdermilk para la irrigación de Israel, el Néguev comprendido, ya ha empezado la construcción en el Néguev de toda una red de azudes para reservar el agua de las tempestuosas lluvias del invierno. La dificultad estriba en que en parajes donde el suelo es sumamente arenoso, estos azudes o pantanos no podrán almacenar el agua. Pues ésta se filtrará a través del suelo. Pero se han hecho experimentos que prueban que, al cabo de uno o dos años, los sedimentos acarreados por el agua, al depositarse en el fondo del azud, ya forman como una capa impermeable que permitirá la normal conservación del agua en años sucesivos. Actualmente ya funcionan en el Néguev tres de estos grandes pantanos, pero hay proyectada una verdadera red que se extiende hasta 50 kilómetros al sur de Beerseba.

Si bien en el Néguev aún no hemos visto empleado el sistema de lluvia artificial, producida por series de serpentines o molinetes que, enchufados a tuberías de agua a presión producen una porfirización del agua, que sale del molinete y cae como una benéfica lluvia artificial —espectáculo que se ve muy frecuentemente a lo largo de la Galilea, de Sarón y de Judea—, es cierto que ya en el norte del Néguev se pueden contar decenas de kilómetros de tuberías de agua a presión, que serán las grandes arterias de conducción del agua. Hasta ahora estas tuberías se recibían de Norteamérica, pero por las dificultades surgidas con la prolongada huelga del ramo metalúrgico en los Estados Unidos, se ha empezado ya la fabricación de estas tuberías a presión en el mismo Israel, singularmente en Guivaat Brenner. Y es curioso, viajando a lo largo del Néguev, encontrar, a veces, un rebaño de camellos, apacentados por beduínos árabes, y que se han reunido para beber, no en los antiguos y patriarcales pozos, sino junto a la tubería, donde una espita de paso les facilita el agua apetecida.

Esta incrementación de la vida agrícola, merced a un normal abastecimiento de aguas, permite y exige un gran incremento de la población en el Néguev. Hasta el momento de la ocupación israelí, el Néguev era, como su nombre indica, una sequedad y una desolación. Aparte la población de Beerseba, que es una encrucijada de caminos, pocos centros de población humana se encontraban en el abierto horizonte; sólo las negras tiendas de los pastores beduínos que pastoreaban sus desmedrados rebaños. Hasta el año 1948 sólo había allí unos tres *quibbutsim* o colonias israelíes. Y Beerseba, la vieja ciudad. contaba una población de 3.000 habitantes, que han afluído allá de todas partes; pero la población inmigrante se ha acrecentado con tanta rapidez, que ya se ha planeado una nueva área para 22.000 habitantes: de ellos, un 55 por 100 han llegado de Europa, mientras que

un 45 por 100 son de origen oriental. Y, claro está, allí tiene que verificarse este fenómeno de acomodación que va a producir un nuevo tipo de habitante, dotado de características nuevas. Nosotros pudimos hablar repetidamente con un israelí que había llegado a Beerseba desde los lejanos países bálticos y cuyas facciones faciales parecían las de un típico europeo del Norte. Pues bien, después de unos dos o tres años de haberse instalado en Beerseba, estaba encantado de su nueva residencia; al hablarle yo de las dificultades del clima, me hizo una defensa, si no una apología, del mismo, de su sequedad, de la nitidez del aire, de las plácidas noches. Él mismo, que habría presenciado en Europa tantos horrores y que llegaba a un país que salía de una dura guerra, hablaba con una calma y con una placidez típicamente orientales, me ponderaba los buenos efectos de una reparadora siesta, pero al mismo tiempo cuidaba de no olvidar la buena música aprendida en Europa.

¿Qué métodos de acomodación se proporcionan a estos inmigrantes llegados de tan diversas procedencias? El problema de la adaptación, de la acomodación, es básico, a fin de fijar el recién llegado a su nuevo país y enraizarlo vitalmente en él. En esto hay que distinguir entre los métodos seguidos en los *quibbutsim* o en las colonias y aldeas y los empleados en los centros de población como Beerseba.

El número de los primeros ha aumentado notablemente desde el año 1948: de la cifra de tres pequeños *quibbutsim* se ha pasado a la de 24 colonias y 23 aldeas o pequeños centros de población, establecidos en el Néguev. La misión de todos estos *quibbutsim*, colonias y pequeños núcleos es, en primer lugar, la producción agrícola. El Néguev ha de ser el gran centro productor de cereales. Ya dijimos anteriormente cómo este verano se ha obtenido una pingüe cosecha y cómo ya han entrado en acción numerosos equipos de segadoras-trilladoras. Así es que los métodos de acomodación en tales *quibbutsim* y colonias tienden a la formación de expertos agricultores en fincas de cultivo secano y rendimiento cerealístico; pero con un sistema de agricultura totalmente mecanizada. Recuerdo que hablando en uno de estos *quibbutsim* sobre la impresión que me habían hecho los métodos de cultivo, yo les dije que me recordaban los métodos europeos, y se me observó que eran unos métodos más americanos que europeos. Ello ponderaba la gran mecanización de los métodos de cultivo.

En cuanto a las poblaciones como Beerseba, que ya constituyen núcleos considerables de población, se tiende a que cumplan un objetivo, ya industrial, ya mercantil, y que la vida ofrezca en ellas el marco de decoro y conveniencia socialmente indispensables. Los nuevos núcleos de población se proyectan organizados en manzanas o cuarteles, con

sus jardines, paseos y plazas. Al lado del núcleo de tiendas y comercios hay el grupo de escuelas con sus *kindergarten*. Los servicios de higiene, en medio de una naturaleza algo dura y adversa, no se descuidan, y en Beerseba, al lado del hospital, ya construído, se proyecta otro capaz para 150 camas. En el centro de la nueva ciudad se está construyendo un teatro capaz para 2.500 personas, el cual se espera estará terminado a fines de este año.

En la misma ciudad de Beerseba se ha empezado la construcción de un barrio industrial, que manufacturará productos en consonancia con los recursos naturales. Hay la factoría de vidrios *Phoenicia*, que se surtirá del cuarzo de la región, y la fábrica *Charsa*, que, a base del caolín de la comarca, producirá porcelanas aplicadas al material sanitario. Otra fábrica, NIR, tratará químicamente los fosfatos, de los cuales se han encontrado abundantes yacimientos en el Néguev. Ya es sabido cómo en la propia región se han encontrado minerales de cobre que, al parecer, ya fueron explotados en tiempo del rey Salomón; de modo que todo ello abre nuevas perspectivas al renacer de la vida en el Néguev.

Además, en el Néguev hay claros indicios de haber yacimientos petrolíferos, yacimientos que probablemente están en relación con los encontrados en Egipto, Arabia y Siria; se están preparando trabajos de prospección, y el Gobierno ya ha dictado la ley sobre concesiones y pertenencias del petróleo.

Pero una gran industria que ahora ha derivado hacia el Néguev, como región vecina, de paso, es la industria de la extracción de las sales potásicas y sódicas del mar Muerto, así como el bromo que existe en las mismas. La densidad de estas sales en las aguas del mar Muerto es muy alta, de modo que se considera este mar como uno de los mayores depósitos del mundo en tales sales. Antiguamente ya había comenzado la extracción de dichas sales la Compañía inglesa *Dead Sea Works Ltd.*, la cual había montado sus factorías en la parte septentrional del mar Muerto, cerca de Jericó. Pero con la guerra de Palestina todo quedó destruído, y como quiera que la parte norte del mar Muerto ha quedado en la zona de Jordania, se ha reconstituído aquella Sociedad, pero interviniendo de un modo preponderante el Estado de Israel, y se montará ahora la factoría de la Sociedad en la parte sur del mar Muerto —zona de Israel—, hacia Sedom, que corresponde a la bíblica Sodoma. Una carretera está terminándose que unirá Sedom y Beerseba, a través de unos 80 kilómetros de recorrido, con grandes desniveles y en medio de una naturaleza desoladamente desértica. Pero se confía que las ricas sales del mar Muerto pronto podrán ser conducidas a Beerseba y de allí al puerto de Haifa, para la exportación; ya es sabido las grandes aplicaciones de las sales potá-

sicas, singularmente para la agricultura. De modo que de Beerseba saldrá la carretera de Sedom, que conducirá las sales potásicas, y de la misma Beerseba saldrá, rumbo Sur, la carretera hacia la depresión de Hatira y Rimón, que ha de ser la gran vía para la extracción de los fosfatos, y así el desolado Néguev ofrecerá a la agricultura el beneficio de estos dos abonos minerales.

Todo, pues, invita a esperar que una nueva vida se abre a la región israelí del Néguev, región que va a ser rescatada del desierto y devuelta al decoro de una vida civilizada.

José M.ª Millás Vallicrosa.

NOTICIAS BREVES

SOBRE LA REVISTA «HOCHLAND»

UNA revista no puede soltar fríamente sus números y desentenderse de ellos, sino que debe dialogar con sus lectores. Comprendiéndolo así, la gran revista católica alemana *Hochland* celebró en el mes de febrero de este año una reunión de amigos. El director, Franz Josef Schöningh, había pedido una crítica sincera del pasado próximo y sugerencias para el futuro. De las críticas recibidas se hace eco la dirección en una hoja suelta, incluída en el número de agosto. Va firmada por el director de la Kösel-Verlag, editora de la revista, y por el director de ésta, y lleva por título: *An die Kritiker unter den Hochland-Lesern* (A los críticos lectores de *Hochland*).

Las más de las objeciones —según la citada hoja— se resumen en estas dos: nivel intelectual demasiado alto para la mayoría de los lectores y, en cierto modo consecuencia de esto, actualidad demasiado escasa en los temas tratados.

A la primera censura contesta la dirección que con frecuencia se oyen y se leen lamentaciones sobre la decadencia de la cultura, sobre la chatedad de nuestra formación y sobre la creciente falta de disciplina intelectual. Y afirma: «Una revista como la nuestra, que considera justificadas tales críticas, está obligada, para contrarrestar el mal, a ser muy exigente.» Pide a los lectores que no se contenten con hojear la revista en busca de «pequeños bocados apetitosos», sino que la lean sosegada y atentamente, y recuerda que Pascal atribuía todas las desgracias de los hombres al hecho de que éstos no son capaces de permanecer tranquilos en su cuarto.

En cuanto a la «actualidad», estima que ésta es de valor muy relativo. *Hochland* podría ser más actual si saliera mensualmente; pero se publica cada dos meses. Por otra parte, el concepto de «actualidad» depende en gran medida del que se tenga del tiempo. «Si el concepto que se tiene de éste es de alguna profundidad, el artículo que aparece en este número [el de agosto] sobre *Das zeitweilige Bündnis zwischen Mob und Elite* (La alianza temporal entre la chusma y la

élite) parecerá sumamente actual.» (Este artículo es un pasaje del libro de Hannah Arendt, *The Burden of Our Time* [Seecker and Warburg, Londres, 1951], pasaje refundido por la autora y que trata de la confabulación de la masa con las minorías de la inteligencia y del arte contra la aristocracia tradicional y la burguesía, especialmente en los movimientos políticos de cariz totalitario.)

Otra de las objeciones que se hicieron a *Hochland* se dirigía contra su carácter notablemente conservador. Se comparaba la gestión de Carl Muth, fundador y primer director de la revista, con la de su sucesor y director actual, F. J. Schöningh. A esto replica la dirección que entre las grandes cualidades de C. Muth figuraba una extraordinaria elasticidad intelectual, en virtud de la cual uno era el Muth de 1914, otro el de 1924 y ambos muy diferentes del de 1934. Por otra parte, todos nuestros valores han sido puestos una y otra vez en cuarentena durante los últimos cien años, de suerte que «ya es hora de recuperar y defender aquéllos, de los cuales nunca y por ningún motivo debió dudarse». Y añade que «el verdadero conservador no quiere la estabilización de las circunstancias actuales, sino la estabilización del hombre, que acaso en ningún momento de la Historia haya corrido tan grave peligro como ahora.» «El conservador es hoy revolucionario auténtico: al defender, ataca a los que todavía quieren sacar de la apolillada caja del siglo pasado las ilusiones con que el hombre trataba de engañarse acerca de la realidad inexorable.» A los muchos, cada día más, que se niegan a participar en esa mascarada se les ofrece en el número de agosto un ejemplo de armonía entre el verdadero conservadurismo y la actualidad auténtica.

He aquí una escuetísima relación de su contenido: Abre marcha Romano Guardini, con un discurso pronunciado en la Universidad, que lleva por título *Verantwortung. Gedanken zur jüdischen Frage* (Responsabilidad. Pensamientos sobre la cuestión judía.) A continuación, unos fragmentos de la obra inédita de Karl Kraus, *Die dritte Walpurgisnacht*, escrita en 1933 y que contiene predicciones asombrosas sobre el nacionalsocialismo. Sigue el artículo de Hannah Arendt antes aludido. Luego, Robert Braun escribe sobre *Ferdinand Ebner und sein Vater*, y explica la separación y retorno del primero al seno de la Iglesia. Después, un fragmento de las memorias de un cirujano de guerra, por Curt Emmrich, cuyo libro habrá aparecido ya a estas alturas en la Kösel-Verlag con el título de *Die unsichtbare Flagge. Ein Bericht*. Vienen en seguida, en la sección de Crítica, un trabajo de Hildegard Krüger, titulado *Gedanken zur Familienrechtsreform* (Pensamientos sobre la reforma del derecho familiar), y otro de Wolfgang Grözinger, con el título *Roman zwischen Dichtung und Reportage* (La novela entre la poesía y el reportaje). Por último, la *Rundschau*,

con nueve notas, relativas al testamento espiritual del cardenal Faulhaber, Ch. Péguy, el Congreso católico de Berlín, el Congreso católico de los «nietos» en Viena, la política mundial de la Casa Blanca, Hannah Arendt, Karl Kraus como particular, Romain Rolland como historiador de la música, y, por último, la burguesía y el Estado en el siglo XIX.

La dirección de la revista confirma su opinión de acierto en el rumbo seguido últimamente con un argumento externo: el hecho de que nunca ha tenido *Hochland* tantos lectores como ahora, que pasan de los diez millares.

RESTOS DE UNA GRAN BASÍLICA EN AQUILEA

AQUILEA, hoy una pobre aldea situada unos 45 kms. al NO. de Trieste y poco más de 100 al NE. de Venecia, es ejemplo impresionante de lo que pueden las vicisitudes del tiempo. Porque esta pobre y remota aldea, perdida entre viñedos y sembrados, a la que sólo malos caminos dan acceso, fué en tiempos una ciudad de más del millón de habitantes. En el siglo I a. de C., época de su más alta gloria, era un importante puerto del Imperio romano, construído cerca de la desembocadura del río Natisone en el Adriático. Pero el río, causa principal de su esplendor, lo fué también de su ruina primera: un terremoto cambió su curso, y entonces Aquilea perdió su importancia. En el siglo IV cobró nuevo auge como centro de próspera cristiandad, y nuevamente fué abatida en el V por el furor de Atila, que la dejó arrasada. En la Edad Media resurgió de nuevo, sin llegar a su esplendor antiguo, siendo conquistada en 948 por Enrique de Baviera. En la época moderna se ha ido haciendo cada vez más insignificante.

En esta pequeña aldea se han descubierto recientemente restos de lo que, según se cree, fué la basílica más grande de la antigüedad cristiana. El destruído monumento data de fines del siglo IV y estuvo en pie poco más de cincuenta años, siendo arrasado en 452 durante el saqueo de la ciudad por los hunos. Toda el área de la antigua urbe es de gran riqueza arqueológica, pero hasta ahora son pocas las excavaciones realizadas; todas ellas datan de los últimos años.

La basílica recientemente descubierta estaba siendo utilizada como bodega y granero de una granja. Un corresponsal de Prensa refiere que vió gallinas buscando granos entre los mosaicos y obreros dedicados a su campestre faena, en el edificio construído sobre la entrada principal de la antigua iglesia, donde ahora se guardan carros y otros aperos de labranza.

Debajo de la bodega se han descubierto tres estratos arqueológicos. El más profundo es el pavimento de un edificio del siglo III, que, basándose en las inscripciones griegas y en los nombres orientales escritos en sus mosaicos, se supone haber sido una sinagoga. Sobre ésta se encuentra el pavimento de mosaico de la gran basílica, que a su vez estaba recubierto por el pavimento de piedra de un monasterio medieval. Se han localizado tres entradas a la basílica, y los arqueólogos italianos tienen grandes esperanzas de encontrar materiales aún más valiosos que los mosaicos ya descubiertos, cuando se pueda explorar debidamente la parte correspondiente al presbiterio, que todavía se oculta bajo la bodega construída hace dos siglos.

¿QUÉ PUEDE LEERSE EN RUSIA?

PARECE ser que no se pueden negar al Gobierno soviético progresos notables en cuanto a la difusión de cierto grado de cultura entre las masas [1]. En 1918, más del 50 por 100 de los habitantes de la Unión Soviética eran analfabetos; en 1950, los iletrados apenas llegaban al 10 por 100.

Los amos del Kremlin, que en general ponen ante las miradas profanas toda clase de telones y cortinas, en lo que se refiere a su política editorial hacen verdaderos alardes de publicidad. Según los datos de sus estadísticas, que en este punto parece que son sinceras, en la Unión Soviética se editaron de 1918 a 1949 nada menos que 13.000.000.000 (trece mil millones) de libros. Sólo en 1949, 683 millones. Entre 1918 y 1949 se imprimieron, sólo de clásicos del marxismo (Marx, Engels, Lenin, Stalin), 202 millones de ejemplares; de ellos, 190 millones correspondieron a las obras de Lenin; 540 millones, a las obras de Stalin. Estas cifras son en sí orientadoras. Resulta que casi una décimosexta parte de aquella gigantesca producción editorial está constituída por los escritos de cuatro autores. Sólo las obras de Stalin ocupan la vigésimocuarta parte de las ediciones totales de los veinte años citados. Pero los 12.000 millones y pico restantes dejan aún holgadísimo margen para otras clases de libros. Así tenemos, por ejemplo, que sólo entre 1945 y 1949 se editaron en la Unión Soviética 200 millones de libros infantiles. Estas cifras de asombro pueden, sin embargo, inducir a una supervaloración de la realidad. Hay que tener en cuenta que tantos millones de ejemplares no reflejan una producción literaria tan amplia como pudiera creerse, pues

[1] Los datos utilizados en esta nota han sido tomados de un artículo publicado en el número 1.223 de *Harper's Magazine*, con el título de *What you can read in Russia*, por Michel Gordey, francés conocedor del ruso, que en 1950 pasó dos meses en la Unión Soviética como corresponsal del periódico *France-Soir*.

las tiradas son en la Unión Soviética extraordinariamente grandes. La cifra de varios cientos de miles de ejemplares, que en los países occidentales de mayor número de lectores constituye un éxito extraordinario, corresponde en la Unión Soviética a una tirada corriente para ciertos libros. Por lo demás, puede afirmarse que los libros que allí se publican, desde los infantiles hasta los de alto nivel universitario son, en general, o simplemente políticos o al menos también políticos. Para eso los encarga, los paga y los publica el Estado. Y como el Estado es el que publica los libros, tiene gran interés en que la gente los compre (esto por razones de economía), y mayor interés aún en que la gente los lea (esto por razones políticas).

La gente en la Unión Soviética lee muchísimo. En el «Metro» y en los trolebuses son muchas las personas que van leyendo; la mayoría, obreros, campesinos, gente común, no intelectuales. No leen folletos con novelas insustanciales, sino gruesos volúmenes, ediciones de autores clásicos, rusos y extranjeros; libros científicos o tecnológicos de nivel universitario. Parece que los libros serios interesan más a la gente que los periódicos o los semanarios ilustrados. En escuelas y *clubs* de obreros es frecuente que haya bibliotecas de más de 20.000 volúmenes. En una factoría de Stalingrado, donde trabajan unos 15.000 obreros, hay una biblioteca con más de 50.000 volúmenes, que aumentan cada año en cerca de 5.000. La población compra muchísimos libros. En una gran librería de Leningrado se vendieron en una sola mañana 300 ejemplares de una novela. Las librerías de viejo también son muy frecuentadas.

En la Unión Soviética se publican libros en 119 lenguas. Según las estadísticas oficiales, en 1946 se publicaron en ruso 364 millones de ejemplares y 100 millones en las demás lenguas. Si se tiene en cuenta que en 1913 se publicaron en ruso 80.200.000 ejemplares y 6.500.000 en los demás idiomas, podrá abarcarse de una sola ojeada el enorme progreso numérico de la *sovietskaya kultura*.

Pero he aquí el reverso de la medalla: Como en toda la Unión Soviética no hay más editor que el Estado, éste y el partido bolchevique son los que deciden qué es lo que puede leerse. La censura es allí no sólo negativa, sino también positiva. Es decir, no se limita a prohibir, sino que también ordena a los escritores contemporáneos lo que han de escribir. De este modo, el Estado tiene un control absoluto del pensamiento escrito. Este control está oficialmente defendido por las teorías del leninismo-stalinismo, que lo consideran uno de los medios más eficaces para consolidar la dictadura del proletariado. Esta censura, de rigor incomparable, ha creado un abismo ideológico, que se ahonda constantemente, entre la ideología soviética y el resto del mundo.

En las listas negras de la censura (que también prohibe los libros

pornográficos y los que carecen de todo valor literario, quizá para demostrar que no todo lo que ella hace es censurable) aparecen no sólo muchos de los libros publicados en el mundo libre, sino también una parte de los que se escriben en la Unión Soviética. Las listas negras varían de mes en mes, constantemente reajustadas según las últimas órdenes de la administración ideológica. La biblioteca «Lenin», de Moscú, una de las cinco más ricas del mundo, incluye de cuando en cuando en su catálogo notas advirtiendo: «Este libro no puede ser consultado.»

Estas prohibiciones no se aplican sólo a las obras de los grandes heresiarcas del Régimen, como Trotsky o Bucharin, sino incluso a determinadas ediciones de las obras de Lenin, y se extienden a las de todos aquellos que fueron depurados antes de la guerra por desviaciones hacia la izquierda o hacia la derecha. Cuando se reconocieron oficialmente las teorías de Lisenko, todos los biólogos que se le oponían fueron condenados y depuestos. Los sucesivos cambios en la doctrina oficial del Partido en materias históricas llevaron a Siberia a eminentes historiadores, los volvieron a sus cátedras y nuevamente los sumergieron en la desgracia. Los libros que habían escrito corrieron la suerte de sus autores.

La censura no se limita a prohibir las obras publicadas, sino que dicta el contenido de las que van a publicarse. Los años siguientes a la guerra no se escribió ninguna novela en que no se ensalzara el heroísmo de los combatientes soviéticos. Luego, obedeciendo a las consignas «de paz», todas las novelas tuvieron que celebrar al «nuevo hombre soviético en su lucha por la reconstrucción de la patria socialista». Actualmente una de las principales directrices trazadas por la administración ideológica es el antiamericanismo.

Antes de la guerra eran populares en la U.R.S.S. autores extranjeros como Hemingway, R. Wright, A. Malraux, J. B. Priestley, U. Sinclair, T. Mann, S. Lewis. Hoy, muchos de éstos están prohibidos. Los únicos extranjeros cuyas obras circulan libremente son escritores fieles a la doctrina stalinista: Aragón, Howard Fast, Anderso Nexö. La prohibición de los otros se explica, o porque ellos han evolucionado, o por la campaña «contra el cosmopolitismo».

La lucha contra autores y obras occidentales y, en general, contra la cultura de Occidente, es parte de la ola de nacionalismo que se ha precipitado sobre los diversos sectores de la vida soviética después de la guerra. Y esta lucha contra la cultura de fuera persigue el mismo objetivo que las campañas internas de la administración ideológica: ahondar cada vez más el foso que separa al pueblo soviético del mundo no comunista. Testigos de vista afirman que el pueblo no acepta de buena gana esta tiranía. Pero ¿qué puede hacer más que resignarse?

DEL MUNDO INTELECTUAL

Después de veintinco años de interrupción ha reanudado su publicación la **revista alemana de musicología** *Archiv für Musikwissenschaft*. El consejo de redacción está compuesto por los profesores Arnold Schmitz (Maguncia), Walter Gerstenberg (Tubinga) y Heinrich Besseler (Jena, zona soviética), bajo la dirección del profesor Willibald Gurlitt, catedrático de musicología de la universidad de Friburgo de Brisgovia. La revista se publicará en su propia editorial de Trossingen (Württemberg).

* * *

En Charenton-le-Pont ha fallecido el 19 de noviembre, a la edad de cincuenta y seis años, **el poeta francés Paul Eluard** (su verdadero nombre era Eugène Grindel). Después de la primera guerra mundial se adhirió a las tendencias dadaísta y surrealista. De esa época datan sus obras tituladas *Les Nécessités de la vie et les Conséquences des rêves*, y, posteriormente, *Capitale de la douleur, Immaculée Conception* y otras. En 1942 se afilió al partido comunista y tomó parte en el movimiento de resistencia. En esos días escribió *Poésie et Vérité, le Lit, la Table,* etc. Entre los primeros que han acudido a su lecho mortuorio figuran Jacques Duclos y Pablo Picasso.

* * *

El lord presidente del Consejo privado ha nombrado miembros del **Advisory Council for Scientific and Industrial Research** británico (Consejo asesor de Investigaciones científicas e industriales) a sir Wallace Alkers y sir Philip Johnson, en sustitución del profesor P. I. Dee y de sir Hugh Warven, que han cesado en sus funciones.

* * *

La Junta de Gobierno (*Senat*) de la **Max-Planck-Gesellschaft** para el fomento de las ciencias ha nombrado al doctor Wilhelm Bötzkes,

actual tesorero de la Sociedad, segundo vicepresidente de la misma. De esta manera, la Junta presidencial queda constituída por el presidente profesor Otto Hahn, premio Nóbel de Química en 1944, y los vicepresidentes profesor E. Regener y el referido doctor Bötzkes, presidente de la *Deutsche Industriebank*, de Düsseldorf. La Junta de Gobierno ha tomado, además, el acuerdo de dar un mayor impulso a las actividades de la Sociedad en el campo de las ciencias del espíritu. Actualmente, de los 34 Institutos «Max-Planck» que pertenecen a la misma, sólo dos están consagrados a disciplinas del espíritu.

* * *

Con motivo de la clausura de la **reunión anual de los obispos católicos de Estados Unidos,** celebrada en Wáshington, ha sido publicada una declaración que llama la atención sobre «los incesantes presagios sombríos y la profunda inseguridad» que dominan el país. Como causas, los prelados norteamericanos señalan la muy extendida falta de fe y prácticas religiosas y el secularismo. El documento está firmado por trece miembros de la Junta de Gobierno de la *National Catholic Welfare Conference*, encabezados por los cardenales Mooney, Spellman y Stritch.

* * *

En New Haven **ha fallecido, a los ochenta y un años, el conocido historiador de la antigüedad Michael Rostovtzeff.** Nacido en Kiev, estudió y enseñó en San Petersburgo, hasta que emigró durante la revolución rusa, desempeñando a partir de 1920 cátedras de historia antigua en diversas universidades norteamericanas (Wisconsin, Yale). Su obra más importante es la *Historia del mundo antiguo* (ediciones inglesa y alemana). Vivamente interesado por los problemas económicos de la antigüedad, en 1941, publicó su última obra, titulada *Social and economic History of the Hellenien World*. Como Toynbee, sostenía la tesis de que la decadencia del mundo antiguo no fué debida a causas económicas, sino al fallo de la Administración y a la ruina de las clases medias.

* * *

En estos días se están reeditando en Alemania dos obras léxicográficas de universal renombre: **los diccionarios enciclopédicos Herder y Brockhaus.** El primero, publicado por la conocida casa editorial católica Herder, de Friburgo, constará en su quinta edición de diez tomos,

de 768 páginas cada uno. El primer volumen se publicará poco antes de Navidad; los siguientes, a intervalos regulares de cuatro a cinco meses. La décimosexta edición del diccionario Brockhaus tendrá doce tomos, con un total de 145.000 artículos. Cerca de mil colaboradores trabajan en la preparación del texto. El primer volumen se ha puesto a la venta a mediados de noviembre.

* * *

En el **XIX Congreso del Partido Comunista de la U.R.S.S.** se ha acordado que, en adelante, la «formación politécnica» será la base de la enseñanza media en Rusia. Ello equivale a una vasta reforma de todo el plan de estudios medios, uniforme para toda la Unión Soviética, y cuya duración es de diez años. La orientación puramente tecnológica de esta enseñanza dará neta preferencia a las siguientes materias: energética, tecnología mecánica y química y producción agrícola. La realización de este programa implicará la construcción de empresas y factorías industriales por el Ministerio de Educación, así como un completo reajuste de los planes de estudios de las escuelas del Magisterio y de la formación del profesorado.

* * *

El **doctor Albert Schweitzer** ha ingresado en la Academia francesa de Ciencias Morales y Políticas. Elegido en diciembre del año pasado miembro libre de la docta corporación para cubrir la vacante producida por el fallecimiento del mariscal Pétain, el nuevo académico leyó su discurso de ingreso el día 20 de octubre último. El doctor Schweitzer habló sobre «El problema de la ética en la evolución del pensamiento humano».

* * *

En el pasado mes de septiembre falleció en Middleton-on-Sea, a la edad de ochenta y tres años, el conocido científico inglés **sir Richard Arman Gregori.** Asociado desde 1893 a la dirección de la famosa revista científica *Nature,* fué, desde 1919, su director, cargo que desempeñó hasta 1939. El acierto, la energía y la rigurosa objetividad con que dirigió la revista le valieron dentro y fuera de su patria fama y prestigio. Sir Richard era adversario acérrimo del empleo de la ciencia moderna, especialmente de la energía nuclear, para fines militares.

* * *

Se ha publicado el primer tomo de las **cartas del historiador del arte antiguo Johann Joachim Winckelmann (1717-1768),** autor de la célebre *Historia del Arte de la Antigüedad* (1764), iniciador espiritual del clasicismo y amigo de Goethe. La publicación de la correspondencia epistolar ha sido llevada a cabo por el germanista de Friburgo W. Rehm y por H. Diepolder, director del Gabinete de Antigüedades, de Munich. Una cuarta parte de las cartas que ahora se sacan a la luz son inéditas (*Johann Joachim Winckelmann, Briefe,* t. I, 1742-1759. Edit. W. de Gruyter, Berlín).

* * *

Con motivo del primer centenario del nacimiento del que fué eminente químico inglés, **sir William Ramsay,** el director del Colegio Universitario de Londres, doctor B. Ifor Evans, ha dirigido un llamamiento a la industria británica en demanda de subvenciones y donativos para incrementar los fondos del *Ramsay Memorial Fellowship* (becas en memoria de Ramsay para estudiantes avanzados de Química). De las cien mil libras esterlinas que se aspira a recaudar con dicho fin, cincuenta y siete mil han sido aportadas ya por algunos mecenas y empresas.

* * *

Recientemente ha cumplido setenta años **el ilustre arabista alemán profesor Ernst Künhel,** especialista en arqueología islámica y, sobre todo, en monumentos de arte del Oriente Medio. Desde 1935 es profesor honorario de la universidad de Berlín; además, a partir de 1948, viene desarrollando anualmente un curso de tres meses en la Universidad de Fuad I, de El Cairo. Tomó parte muy activa en varias expediciones arqueológicas, especialmente en las dos a Ctesifonte (1928-29 y 1931-32; en ésta como director). De 1931 a 1951 fué director de la Sección islámica de los Museos del Estado, de Berlín.

* * *

La **Deutsche Forschungsgemeinschaft** —entidad alemana integrada por el Consejo de Investigaciones y la Mancomunidad para el sostenimiento de la ciencia (*Forschungsrat y Notgemeinschaft*)— ha acordado en reciente Junta celebrada en Bonn conceder subvenciones por valor de quinientos mil marcos para la realización de unos cincuenta trabajos de investigación. Entre éstos figuran investigaciones

sobre la tuberculosis bovina, una expedición a la India para llevar a cabo estudios zoológicos y la prosecución de las excavaciones de Emden.

* * *

Como importante ampliación del llamado programa de «Becas para Ultramar», de la **Federation of British Industries** (Federación de Industrias británicas), se ha acordado conceder cincuenta becas de ampliación de estudios a graduados en ingeniería hispanoamericanos. Estas becas están dotadas con 300 a 350 libras esterlinas anuales, tienen una duración de uno o dos años y comprenden en algunos casos también los gastos de viaje. Los becarios trabajan durante el tiempo indicado en alguna empresa inglesa para familiarizarse con las técnicas y la maquinaria británicas. Una Comisión de la F.B.I., que recientemente visitó Centro y Sudamérica, recomienda que se concedan anualmente hasta cien becas a jóvenes ingenieros hispanoamericanos y que se inicie una intensa campaña de información técnica británica en los medios industriales y las universidades de Hispanoamérica.

* * *

El conocido político y ex canciller alemán **Dr. Heinrich Brüning** se ha hecho definitivamente cargo de la cátedra de Derecho político de la universidad de Colonia. Figura destacada del partido del centro, Brüning fué canciller en 1931-32. Abandonó Alemania en 1934, poco antes de dar comienzo la primera de las grandes «purgas» ordenadas por el partido nazi. Desde entonces residió en EE. UU., desempeñando una cátedra en la Universidad de Harvard.

INFORMACIÓN CULTURAL DE ESPAÑA

CRÓNICA CULTURAL ESPAÑOLA

En torno a la obra de Maeztu, a los dieciséis años después de su muerte.

El 29 de octubre cumplióse el XVI aniversario de la muerte de don Ramiro de Maeztu. *A B C*, periódico al que tanto enriqueció con sus escritos, le dedicó, el 2 de noviembre, un número extraordinario. En él colaboran amigos y discípulos de don Ramiro, y figura una lista utilísima, de todos los artículos publicados por el maestro a lo largo de su colaboración en el prestigioso diario. «Cuadernos Hispanoamericanos», igualmente, tiene anunciado su próximo número, el 33, que también será dedicado en su integridad a la figura y obra de Maeztu, estando ya para salir en el momento que envío estas cuartillas a la imprenta.

Han pasado dieciséis años después de su muerte, y, sin embargo, pese a estos dos últimos homenajes, sentidos y sinceros, tenemos que lamentarnos todavía de muchos vacíos y deficiencias, algunos de ellos fundamentales, en la historia de su fama.

No existe una biografía suya, siquiera un bosquejo extenso y literariamente decente. Las editoriales, después de partos distócicos, han ido última y lentamente lanzando algunas de sus obras, que, como todas las suyas, existían en germen en colaboraciones periodísticas. Es más, algunas aparecieron antes en Sudamérica que en su patria. Sus últimos y extensos artículos, hasta hace muy poco descansaban en las páginas de «Acción Española», sin que se hayan publicado todavía en su totalidad. En las hemerotecas duermen millares de estos artículos suyos en periódicos y en viejas revistas, las cuales, muchas, por no decir todas, son hoy prácticamente inaccesibles al lector de cultura media, el cual ignora que en los veinte primeros años de este siglo nadie dió importancia a unas revistas modestísimas y mal impresas, con tipos borrosos y en papel deleznable. Estas revistas se llamaban *Electra, Germinal, Juventud...*, unas más literarias, otras más políticas, etc. Una colección completa de cualquiera es hoy un tesoro bibliográfico, porque las figuras que en ella colaboraban son las que destacan en el primer plano de nuestra vida cultural. El mismo Dámaso Alonso se lamentaba de no encontrar en ninguna biblioteca, en ninguna hemeroteca, un ejemplar de alguna de estas revistas. Pero, sobre todo, hay un fallo que tenemos que ayudar a subsanar a toda costa si queremos que la figura de Maeztu ocupe dignamente el lugar que

merece en las letras y en la conciencia de los españoles: el ángulo de vista con que hasta ahora se ha solido mirar su obra no es el que mejor le corresponde, ni el más acertado. De Maeztu, tal como están las cosas que giran en torno a su fama, ha terminado por hacerse una figura etérea, un hombre surtidor de ideas, un pensador genial... Pero fundamentalmente Maeztu no es un mero hombre de ideas. La genialidad de Maeztu es de muy otro carácter.

Las ideas de Maeztu son pocas, muy pocas, pero elementales, esenciales, fundamentales. El fuerte de Maeztu no son las aventuras intelectuales, los mares no navegados. Entusiastas de su obra, han pretendido inútilmente explayarse en un ideario deslumbrador, en una doctrina cuasi filosófica y se encuentran sanamente con cuatro pensamientos recios y bien trillados, que son los que le bastaban y sobraban. Por otro lado, y no siempre con el debido respeto, se carga el acento despectivo al pintarnos un maestro apostólico, cuando no soñador y quijoteril, por no mencionar al energúmeno y otros calificativos con que se regodea Baroja en su rincón sin cielo.

Maeztu ha sido elevado a mito, señor y capitán de la cruzada, que supo morir y gritar a sus verdugos la finalidad de su sacrificio. Toda esta aureola, que no desdice nada de su figura de prócer y de mártir, en cierto modo, ha perjudicado a su obra, sobre todo a una visión fría e imparcial de su obra. También, desacertadamente, se ha pretendido truncar su carrera literaria en dos mitades que no son del todo irreconciliables, ni mucho menos. Lo cierto es que la atmósfera que rodea su figura tiene necesidad de ser aireada reciamente, haciendo desaparecer tanto el ángulo de vista con que se le puede mirar así como los muchos prejuicios que se le achacan.

La obra de Maeztu, sobre todo cuando la comparamos con las de sus compañeros de generación, requiere un ángulo propio y diferente al usado con los demás, máxime si logró, como en efecto logró, evadirse con ímpetu creador del molde de su propia época. Y esto no sólo en cuanto a su contenido, sino también en cuanto a su forma, la forma que sólo es verdadera forma cuando es sumo contenido.

Maeztu, es verdad, era un hombre apasionado. Pero entendámoslo bien. «*La netteté d'esprit cause aussi* —decía Pascal— *la netteté de la passion: c'est pourquoi un esprit grand et net aime avec ardeur, et il voit distinctement ce qu'il aime*», como era el caso de don Ramiro.

Y ya que estamos hablando de su espíritu, pongamos bien los puntos sobre las íes. El día que una gran editorial española se decida a recopilar o a seleccionar los miles de artículos publicados por don Ramiro a lo largo de su intensa vida, quién sabe, y esto sería lo ideal, si haciendo una especie de *Dictionaire Politique e Critique*, como el de Maurras, con un buen índice de materias y nombres, verdaderamente un diccionario de reciedumbre, más ortodoxo y sano que el del francés; cuando se mire con otros ojos al periodista de altura, tipo Maeztu, que se anticipa a la historia y es historia viva y palpitante; o cuando se enfoque bien lo que su figura tiene de entereza, sin mutilar la actitud del pensamiento, ni el talante y la postura, de su es-

fuerzo de ánimo o de su honda preocupación, ese día, en el cual habrá que valorar también el acierto de su tino y de su instinto ante el desastre, ante el 98, ante el Quijote, ante la dictadura, ante la república, ante el Movimiento, lo mismo que en su estilo y en su prosa varonil sin malabarismos ni afeites, surgirá como por encanto un Maeztu distinto y más cercano, familiar en extremo, guía imprescindible, recio y aleccionador, sobre todo recio. Lo que fascina en Maeztu es la actitud, la actitud existencial que adopta en todo momento ante las cosas, problemas y hombres. Un diccionario hecho con todos los artículos de este emperador del minuto sería una inapreciable riqueza para las creaciones venideras. Maeztu es uno de nuestros primeros contemporáneos que llevaba en su alma el contraste vivo entre lo nacional sentido y lo extranjero vivido, cosa que tanto nos preocupa ahora y que tanto bien nos ha hecho, si no siempre, sí muchas veces, concretamente en su caso. En este aspecto Maeztu es único.

La vida no era para él un vano espectáculo de ocupaciones y gestos. ¡Artículos y más artículos!, es verdad, pero el verdadero periodista como él era es un filósofo de la historia. Existe en el periodismo de su clase una dialéctica de las noticias, máxime cuando se es consciente de que el pueblo no busca sólo la noticia, sino también una interpretación, una valoración de la vida. De ese modo era periodista Maeztu, en el sentido de un Dostoiewski o de un Maurras.

Yo soy de los que creen que Maeztu está todavía por descubrir; sin discusión, el perfil biográfico más apasionante de la España contemporánea. El único desde Rubén que ha sabido hondamente estremecer a todo un continente, y con un estremecimiento no de de hojarasca, sino de encinas y robles que él veía cubierto de una madreselva que le obsesionaba.

En el marco de las letras la figura de Maeztu, se me ocurre a mí, ocupa, aunque en otro plano, un papel similar y tan puro como el que ocupa el acento español cuando se compara nuestra lengua con otras lenguas cultas. Una predisposición arcaica con la más pura esencia de la raza hacen de él la explosión ascendente, el superaumento de la expresión que rompe repentinamente la monotonía del contorno. En el canto, en la música, en los bailes populares, en la pintura, reaparece esta cadencia especial de nuestro lenguaje en una expresión de arte puro. En el marco de las letras hay figuras que lo encarnan a la perfección. Una de ellas es Maeztu, con más pureza que Ganivet y que Unamuno, que le van, en este aspecto, aunque de cerca, a la zaga.

Todas estas publicaciones tipo *A B C*, a las que nos referimos al principio, así como la otra de «Cuadernos Hispanoamericanos», a la que seguramente haremos referencia en nuestra próxima crónica, sean bien venidas porque nos ayudan a perfilar lo que tanto añoramos para los españoles de hoy: maestros recios y sanos, que no sólo escriban bien, sino que fundamentalmente alimenten y nos mantengan sin debilidades y vergonzosas claudicaciones.

VICENTE MARRERO SUÁREZ

SOBRE CIERTO «HUMANISMO» PELIGROSO.

En este país tan propenso a investigar de dónde proceden las velas de los entierros, a prohibir la intromisión en camisas de once varas, a ordenar a los zapateros el cuidado de sus zapatos y a otras lindezas por el estilo, es peligroso emprender una aventura como esta mía de hoy, pues su sano y sencillo propósito puede interpretarse torcidamente como mezquina defensa de fronteras profesionales motivada por una cominera e irritante visión de la vida del espíritu. Con todo, es un peligro que debo arrostrar, puesto que otros parecen huirle la cara. Y vamos con él, saliéndonos del introito.

Desde hace tiempo se observa una cierta inquietud entre nuestros médicos por hacer resaltar su personalidad no sólo en el marco propio de su actividad profesional, sino en el que imprecisamente puede llamarse «mundo de las letras». A tal punto es así, que existe, si no me equivoco, hasta una Asociación de Escritores Médicos, que, de existir, cuenta con todos mi respetos y simpatías.

No faltan a los médicos razones de hecho, históricas, en que apoyar su deseo de figurar por propios méritos en ese mundo. A tales razones de hecho se añaden otras indudables de derecho. La Medicina se aleja, por fortuna, cada vez más de la pretensión de convertirse en una ciencia o una técnica exacta y rigurosa, y va volviendo a descubrir su propio e importante Mediterráneo: que el objeto de su consideración es el hombre concreto. Esto otorga al médico una visión del hombre a la que se abren dimensiones de índole espiritual importantísimas; por otro lado, los avances en el territorio de las enfermedades mentales hacen necesario ir abandonando posiciones puramente materialistas para alcanzar otras que lleven a la conquista del hombre completo. De ahí que, por derecho, corresponda al médico decirnos cosas muy interesantes sobre el hombre y que, en este sentido, mientras más «humanista» sea, mejor.

Pero al lado de estas legítimas razones hay otras tan deleznables en sí mismas como importantes en su eficacia. De ese humanismo lícito que, según aquello del clásico, lleva a no considerar ajeno nada del hombre, se pasa ilícitamente a otro «humanismo», llamémosle así, consistente en hablar de todo lo divino y lo humano con la más seductora e irresponsable facilidad.

A mi basto juicio, opera en este terreno una seducción que me gustaría llamar, consciente de lo peligroso del nombre, «marañonismo». El ejemplo ilustre de un profesional capaz de moverse con singular soltura, aunque, como es humano, no siempre con éxito, por territorios ajenos a los de la profesión, creo que produce en otros médicos, no dotados de la misma manera, la pretensión de aureolarse con la vitola de «humanistas», de espíritus que en virtud de un amplio y sólido cultivo son capaces de entender y hablar de todo lo que se les ocurra.

La cosa no tendría en sí gran peligro si no encontrase en la debilidad característica de ciertas capas de nuestro mundo intelectual la más boba de las acogidas. Se trata en realidad de una maniobra recusable que sirve para satisfacer una tonta vanidad y para cimentar un falso prestigio. La indudable calidad profesional de ciertos médicos sirve para que pasen de contrabando cosas que dichas por otro cualquiera no encontrarían las mismas facilidades aduaneras.

El caso dibujado es indudablemente el más desfavorable y también el menos peligroso. Más disculpa encuentran otras lucubraciones, por estar más cercanas al área de las preocupaciones médicas, y, sin embargo, son más peligrosas.

Las zonas del conocimiento son diversas y el espíritu adquiere al moverse por cada una de ellas hábitos que pueden hacer arriesgado para quien los haya adquirido el moverse por otras distintas, que requieren otros hábitos también distintos. Así, en las zonas fronterizas con la teología, la filosofía, la sociología, la historia, el arte, etc., puede y debe contarse en algunos casos con la opinión del médico, pero éste tiene a su vez que evitar las conclusiones precipitadas, el monólogo y la tendencia a manejar estas realidades con el arsenal de nociones que utiliza en sus propios dominios. Supongo que todo el que quiera entender entenderá lo que quiero decir y nada más que lo que quiero decir.

Precisamente estas apresuradas notas no tienden, como decía al principio, a exigir que nuestra vida cultural sea un desconcierto de voces aisladas, cada cual metida en su propia caja de resonancia, sino a pedir un más eficaz diálogo y a evitar también, eso sí, que el mucho y artificial ruido impida ver la escasez de nueces.

A VUELTAS CON LO MISMO.

Hay temas que resulta difícil abandonar, una vez tomado un primer contacto con ellos; de esta índole es el de la enseñanza primaria a que aludí en mi anterior crónica. Y bien sabe Dios que esta dificultad para quitárselo de encima no nace del placer intelectual o estético de su tratamiento, sino de la gravedad misma del problema, que nos arrastra con su peso y hace que nos mantengamos en su cercanía. Sucede como con el enfermo grave cuyo mal quisiéramos desconocer, pero que no podemos, por más que hagamos, apartar de nuestra mente; y también en este caso, aunque el mal pueda considerarse por algunos irremediable, no es lícito cruzarse de brazos sin recurrir a todas las posibilidades terapéuticas.

Realmente, para mí como para tantos otros españoles, es casi imposible juzgar con suficiente conocimiento de causa los múltiples problemas que en este terreno se presentan. Desconocemos los datos necesarios, las vueltas y revueltas que presenta el camino a recorrer para dar un vistazo a esta zona, y, sin embargo, sabemos algo que

es suficiente como base de partida. Ese algo se percibe con sólo abrir los ojos a nuestra realidad social; es la despreocupación, y, digámoslo sin temor, el desprecio por el maestro y por todo lo que representa.

La palabra «maestro», que incluye en su zona de significación la más alta y más noble de las posibilidades humanas, es hoy en la mayoría de los casos simple etiqueta que se cuelga sobre una de las realidades más tristes de nuestra sociedad. Una tristeza que no puede ser empañada por los matices más o menos ridículos que en la vida diaria nos ofrece ese «quiero y no puedo» de los profesionales de la enseñanza primaria, una de las más importantes fuentes, en unión de algunos militares sin fortuna, de la cursilería de nuestra moribunda clase media; porque, tanto en uno como en otro caso, late en este «querer» un ímpetu noble de elevación social, que tropieza, para estrellarse, en la valla del «no poder» que levanta la realidad, y los aspectos cómicos que presenta el espectáculo no ocultan, sino disimulan tan sólo, la realidad tremendamente dolorosa de una situación injusta.

Para mí, a la hora de enumerar las causas de tal situación, no pueden eludirse dos: una puramente material, la del nivel de vida a que obliga la lamentable retribución de este trabajo, y otra, más general y quizá causa de la anterior, el aprecio, o desprecio, que el español medio siente por la escuela.

Motivo no poco importante de esta última causa es la concepción española de la enseñanza, en virtud de la cual ésta no es un camino de perfección, primero individual y luego social, sino un simple instrumento que hace posible ganarse la vida. Nos hemos acostumbrado a pensar escalonadamente la enseñanza: la primaria, en función de la media; la media, en función de la superior, y ésta, por último, en función de las oposiciones o del título que *da derecho* a vivir. De esta forma, cuando no se piensa en la serie completa, los diversos escalones pierden su sentido, y el que más se degrada es el primero de ellos por tener una más acusada personalidad propia, que se deforma por completo en esta visión. Añádase a esto nuestra desvalorización, que no carece paradójicamente de un profundo valor, de la «cultura por la cultura», y el hecho indudable de que en las familias pobres el niño no carece de dos manos cuya utilidad es preciso demostrar cuanto antes, y tendremos, así, el resultado evidente de que la vida escolar, cuando no se piensa en «hacer carrera», es un período que hay que acortar al máximo, una vez cumplido el objetivo, mínimo y máximo, de aprender a leer y escribir y las cuatro reglas.

Creo que es urgentemente necesario crear una eficaz creencia social en los beneficios de la educación más allá del correspondiente título; convencer con los hechos de que su influjo se deja sentir en toda clase de actividad, y cuando este convencimiento no sea suficiente, exigir de verdad el cumplimiento de las disposiciones que existan y puedan existir sobre obligatoriedad de la enseñanza primaria. Claro está que para llevar a cabo esta exigencia sería conveniente

dotar al maestro y a la escuela de una autoridad y un prestigio del que hoy, por desgracia, carecen.

Y llegamos por este camino a la otra causa apuntada: la retribución económica del maestro no le permite, sencilla y claramente dicho, vivir como debe. En la progresiva y ya casi inevitable marcha hacia la proletarización, el maestro constituye la punta de vanguardia. Parecerá sutil, pero no lo es, señalar como una de las causas del desvío hacia la escuela el hecho de que el maestro haya venido a ocupar socialmente una posición igual, y muchas veces inferior, a la de las familias que normalmente nutren su escuela. El español es a veces, y con razón, feroz y elementalmente pragmático; con torpeza, pero no del todo equivocadamente, ve reflejadas en la figura social del maestro las ventajas que puede dar la enseñanza y, quizá inconscientemente, piensa que la cosa no merece la pena. En esta mentalidad elemental el respeto surge, por lo general, ante la posición superior; y al «saber», a secas, se prefiere a veces el «saber vivir». Los individuos de esa capa social que ahora se ha dado en llamar económicamente débil y que se puede seguir llamando pobre de solemnidad, no toman demasiado en serio y, por tanto, no respetan a quien vive como ellos, o peor que ellos.

El maestro, y que perdone Perogrullo por usurparle sus verdades, necesita vivir mejor; primero, para poderse dedicar de lleno y con fruto a su tarea; después, para que ésta tenga socialmente el prestigio que le corresponde.

Y henos aquí llegados a lo verdaderamente difícil: ¿cómo conseguir esa elevación de vida? En este sentido, la utopía de todos los españoles se apoya imaginativamente en veloces corridas de escala, dilatación de los escalafones, subidas de sueldo, etc. La realidad es que cuando un grupo social ha de ser tan numeroso como el de los maestros en una nación que dispone de los recursos de la nuestra, la solución es muy difícil hallarla por ese camino; entre otras razones, porque los mejores deseos no conseguirían más que un aumento ineficaz para el fin propuesto, pequeño para cada caso por sí solo, pero monstruosamente grande visto desde la realidad de los presupuestos oficiales.

Hay que ir arrancando de las conciencias esa terrible equivocación, no ajena al auge de la centralización liberal, de que es al Estado a quien corresponde resolver todos los problemas; hay muchos de éstos cuyo desarrollo obedece a un culpable abandono de la sociedad, pues el individuo tiene deberes para con ésta y no sólo para consigo mismo y, a lo sumo, para con su familia. Cuando en una sociedad florece esta despreocupación por la enseñanza y sus representantes y al mismo tiempo sus índices de analfabetismo son alarmantes y la incultura de gran parte de su población es una realidad que se toca con sólo extender las manos, hay en ella algo muy importante que marcha mal. Y es a ella a la que primariamente corresponde remediarlo, dejándose de escalafones y de presupuestos. Son los individuos y las corporaciones de individuos, las realidades sociales que tienen o deben tener una existencia natural, los que han de atajar el mal, contribu-

yendo por su cuenta a aumentar lo que el Estado haga, que nunca será suficiente.

Y no se olvide que la solución no es «construir escuelas», en el sentido que se da a esta expresión. «Crear escuelas» no es sólo hacer edificios, incluso con vivienda y huerto para el maestro; ésa es la primera parte. La escuela no existirá hasta que allí no haya un maestro que pueda serlo como debe y hasta que aquella casa, indiferente en sí misma, no sea habitada por la rumorosa presencia de unos que dan y otros que reciben, no como una penosa obligación, sino como un servicio alegre y noblemente cumplido.

ALFONSO CANDAU

CARTA DE LAS REGIONES: MÁLAGA

Introducción.

Málaga, mediterránea sin dejar de ser andaluza, tiene una tradición cultural, no por poco conocida menos real y valiosa. Su situación geográfica la determina y da carácter. Su puerto la ha abierto a lo extraño, a través de los tiempos, y le ha dado la señal cosmopolita, llena de comprensión para todos. No por esto ha perdido su tinte andaluz, afinándole su sensibilidad esa doble característica. He aquí por qué ha sido tierra de poetas, y desde el siglo XVII, con Espinel y Espinosa, ha mantenido una cadena de emoción poética, que hoy perdura tan viva como entonces.

Málaga, se ha dicho con acierto, es tierra de planos inclinados —esos montes que la rodean e incomunican—, fácil para entrar, pero difícil para salir. Su bahía es otro símbolo: abierta para entrar, dura para salir. No por imposición coactiva, sino por esa comprensión y agrado que el extraño encuentra en su seno, agradable y muelle; afectivo, sobre todo.

Esto explica el predominio de los nombres extranjeros en sus clases altas y el apogeo del siglo XIX, con la exportación de frutos secos, primera riqueza de Málaga hasta que la filoxera arrasó sus montes, de fama mundial como productores del buen vino... Mas esta fisura en su fisonomía, injertada en lo hondo de la tierra andaluza, ha suavizado su modalidad, abriéndola a lo desconocido, con esa comprensión del viaje y contacto con lo de fuera. Que no todo lo nuestro es perfecto, ni todo lo extraño responde al ideal.

Tiene planteado Málaga el problema de su porvenir: aquellos montes se despoblaron de vides; la exportación de frutos secos tomó nuevos rumbos con las últimas conmociones internacionales; los mercados se modificaron, y lo que en el siglo XIX fué verdadero emporio de riqueza, ciudad elegante y soñadora, quebró sus características económicas, sin perder por ello fama, utilidad y «gracia», su riqueza fundamental, el buen vino o las pasas y frutos de la tierra, siempre disputados por esos mundos. Alrededor de Málaga, unas fincas ideales son los hitos que señalan la presencia de aquella época: la Concepción, el Retiro, San José..., ejemplares todavía de belleza y producción exótica, sólo posible en este maravilloso clima.

En una «Carta» como ésta, aunque predomine lo cultural —objeto de la Revista y, al fin y al cabo, exponente de todos los demás factores—, no puede faltar este preámbulo para centrar la situación de Málaga, hoy. Por esto recordábamos que está en pie el problema de su mañana, al que le caben dos orientaciones: industria y turismo. Modernizar la existente e incrementarla con nuevas aportaciones para responder también a esa tradición que la hizo sede de altos hornos. Todavía es famosa la industria de tejidos, aceites, vinos y la artesanía de sus muebles.

La segunda directriz no debe dirigirse a un turismo caprichoso o fácil, sino tomar por base las condiciones naturales de que Dios la dotó, con primavera permanente, temperaturas medias de dieciocho grados, etcétera. Igual ciudad de invierno que de verano, cuando a pocos pasos, sólo dos horas de camino, encontramos las nieves perpetuas. En verano, la situación de su mar es garantía de grata estancia.

Su turismo, por tanto, no ha de ser el pasajero y vario; ha de tener en Málaga el arraigo de su clima y de las condiciones psicológicas de los malagueños: cordiales, afectuosos, en extremo abiertos para crear hilos espirituales que perduren. Y ha de orientarse hacia lo cultural, factor único que asegure esa permanencia y eleve el tono y calidad de Málaga ante el extranjero. Una realidad se ha conseguido, sin duda, en ese aspecto con la iniciación, el año de 1948, de los Cursos de Invierno para Extranjeros, cada vez más en auge. Podríamos llenar esta «Carta» de anécdotas que testimonian su eficacia para la unión de los espíritus, por encima de las fronteras.

El Instituto de Estudios Malagueños.

Al amparo de los Cursos de Invierno para Extranjeros, surgió la idea de constituir un Centro de estudios locales que recogiera la inquietud espiritual de la ciudad y su capacidad, idea pronto bien acogida por todas las corporaciones y sociedades de carácter cultural, hasta conseguir que naciese el Instituto de Estudios Malagueños, cuya vida legal comienza a principios de 1949.

El Instituto de Estudios Malagueños tiene como el más grande honor su incorporación al Consejo Superior de Investigaciones Científicas, a través del Patronato «José María Quadrado» de estudios locales, hecho posible por la historia, prestigio y labor de las entidades que lo integran como miembros natos. Todas ellas tienen un rancio abolengo en Málaga, demostrando cómo la ciudad ha vibrado siempre ante estas inquietudes espirituales.

Sin pretensiones de hacer la historia de cada una, tarea imposible en los límites de esta «Carta», no nos resistimos a señalar su significación, dando un breve resumen de ellas y de sus publicaciones, que son, al fin y al cabo, uno de los índices de su eficacia.

La Delegación de Cultura del Ayuntamiento, que cuenta en su haber con una gran labor de conferencias, exposiciones y, sobre todo, la

aparición de sus «Volúmenes Malagueños», de los que van publicados, prestando la atención debida a la historia y arte locales, los siguientes: *Málaga por la Virgen de la Victoria* (1943), *Ensayo Histórico-Documental de los Maestros plateros malagueños en los siglos* XVI y XVIII, por el padre Andrés Llorden (1947); *Exposición del libro Malagueño. Catálogo abreviado de las obras expuestas* (1947), *Catálogo de la Exposición de Planos, Grabados y Láminas de la Málaga antigua* (1948) y *La idea de la Justicia en el Quijote*, conferencia por don Manuel de la Plaza Navarro (1948).

La Sección de Publicaciones de la Diputación Provincial, que, después de celebrar interesantes concursos, ha editado las siguientes obras: Vázquez Otero: *Tradiciones Malagueñas* (1947). Montilla: *D. Francisco de Leyva y Ramírez* (1947). Souvirón: *Bernardo de Gálvez, Virrey de Méjico* (1947). Reyes: *Ideario en Estampas* (1947). Padre Andrés Llorden: *Fray Martín de León y Cárdenas* (1947). Doctor Padilla: *Valoración de los distintos medios exploratorios* (1946), y doctor Gómez: *Modificaciones Glucémicas* (1947)

La Real Sociedad Económica de Amigos del País, por cuya tribuna han pasado las más prestigiosas figuras de la ciencia, la política y el arte, y que cuenta entre sus publicaciones las siguientes: L. Cambronero: *Torrijos* (1931). R. Orueta: *Pedro de Mena, escultor, 1628-1688.* José María Fernández: *Las Iglesias de Antequera* (1943), y F. J. Sánchez Cantón: *Pinturas y esculturas de «Colecciones Malagueñas»* (1944).

La Real Academia de Bellas Artes de San Telmo, fundada en 1849, reinando Isabel II y siendo ministro de Fomento don Manuel Seijas, ha publicado: González Anaya y otros: *Moreno Carbonero, Homenaje al Glorioso Maestro* (1943). *Catálogo del Museo Provincial de Bellas Artes de San Telmo. Pintores malagueños contemporáneos*, por Prados López. *Bernardo Ferrándiz*, por González Anaya y otros. *Monumentos artísticos de Ronda y Antequera, después del período marxista*, y *Las calles de Málaga*, por F. Bejarano.

La Sociedad Filarmónica de Conciertos, que viene manteniendo viva, durante cerca de un siglo, la afición musical, y por cuyos salones han desfilado los más eminentes concertistas del mundo, cuenta ochenta y dos años de existencia y 910 conciertos en su haber.

La Sociedad Malagueña de Ciencias, fundada en 1872, y que ha editado sus *Anales* desde 1939 a 1943.

Otras de orden científico, como el Centro de Cultivos Subtropicales, Laboratorio Oceanográfico, Observatorio Meteorológico y Estación Sismológica, representantes de la diaria y continua actividad investigadora, una de cuyas publicaciones ha constituído la primera del Instituto: *La pesca del boquerón en las costas de Málaga*, por don Luis Bellón, director del Laboratorio Oceanográfico, y, por último, el Instituto de Enseñanza Media, como centro más antiguo, vinculado a la Universidad de Granada, a la que todos nos sentimos afectos y cuya labor docente de tantos años no es necesario ponderar.

Como comienzo de su actividad —sin perjuicio de otras empresas de menor cuantía y una siempre íntima colaboración con la labor del

Consejo Superior de Investigaciones Científicas, conferencias y cursillos—, ha dado constitución a la «Cátedra San Martín», para fomentar y dar albergue a las relaciones culturales entre España y Argentina, tomando por base el recuerdo sentimental del reciente hallazgo en Málaga de los restos del padre del general San Martín.

Ha conmemorado el Instituto los centenarios de Vicente Espinel y Pedro de Espinosa, con actos culturales y religiosos en Ronda y Málaga, y ha creado una revista de estudios locales, *Gibralfaro,* cuyos dos números son exponentes de la labor callada que se realiza, estudiando los temas de su historia, arte, literatura o ciencias.

De la agrupación unitaria que constituye el Instituto se deduce la varia actividad cultural malagueña, puesta de manifiesto en lo peculiar de cada una de las entidades que lo integran, amén de otras actividades, como las conferencias y exposiciones de arte, entre las que hemos de resaltar las realizadas el año pasado por la Sociedad Económica de Amigos del País de los pintores Morcillo y Apperley, y la regional inaugurada el pasado mes de octubre.

Las bibliotecas.

Junto a la Alcazaba árabe se asienta el Palacio de Archivos y Bibliotecas, aún no totalmente concluído, pero ya sede del importante archivo de protocolos, fuente principal, con el Municipal, de la historia de Málaga, casi sin hacer. Pronto albergará la Biblioteca Provincial, con un fondo bibliográfico moderno bien estimable, a más de la savia recibida de antiguas bibliotecas de conventos cuando las leyes desamortizadoras, formada especialmente por libros de Botánica y Teología.

Merecen también destacarse la Biblioteca de la Sociedad Económica de Amigos del País, con su sección circulante, de valiosa estadística; la de la Sociedad Malagueña de Ciencias, y el fondo bien selecto e importante del Ayuntamiento de Málaga, en espera de local para ponerlo al servicio del público, muy bien cuidado, sobre todo en libros de autores, temas o imprenta malagueños. Con este último se han hecho varias exposiciones, que han puesto de manifiesto su positiva realidad, recogida en catálogos o índices.

La Sociedad Económica de Amigos del País publicó un catálogo de sumo interés, si bien la riqueza bibliográfica que refleja sufrió sensibles pérdidas durante la dominación marxista.

Otras publicaciones.

Aparte las reseñadas al hablar de la constitución del Instituto de Estudios Malagueños, hemos de citar dos nuevas colecciones poéticas, que han aparecido con poca distancia: «A quien conmigo va» y «El

arroyo de los Ángeles». La primera, de un carácter más general, ha publicado ya *Festín de las Musas y noches de Apolo,* por don Juan de la Victoria Ovando y Santarén; *Las Musas en festín, sonetos para pocos,* por Alfonso Canales; *La Abadía de Tintern,* por William Wordsworth, y *Soledad,* de Pedro de Jesús (en conmemoración del centenario de Pedro Espinosa).

«El arroyo de los Ángeles», nombre tan malagueño, hizo su aparición con un libro de Alfonso Canales: *Sobre las horas,* al que han seguido: *Adorados tormentos,* por José María Souvirón, y *Las cosas del campo,* por José Antonio Muñoz Rojas.

No hemos de dejar de mencionar la publicación de la revista de poesía *La Caracola,* cuyo primer número acaba de aparecer recientemente, y que, por su contenido y presentación, es promesa que se hace acreedora a representar hoy la tradición poética malagueña.

ACTIVIDADES CULTURALES VARIAS.

Sin enumerar las conferencias y cursillos que salpican la vida cultural malagueña, para no dar a esta «Carta» el carácter frío de una estadística, justo es citar, para que la visión de conjunto abarque todos los aspectos, la labor desarrollada por la Escuela Social Sacerdotal, dirigida por el obispo de la diócesis, doctor don Angel Herrera, cuyo éxito le llevó a buscar más amplio desarrollo en Madrid, con sus innúmeras posibilidades; y el Instituto de Estudios Superiores de San Leandro, dedicado a la formación de la juventud universitaria, que llena en lo posible el vacío producido por la falta de «Alma Mater», que constituye el sueño dorado a que se cree justamente acreedora la ciudad.

Tema éste apasionante, que no queremos dejar de tocar, con plena objetividad, pues, respetando las razones históricas de la actual división universitaria, parece que debería hacerse ésta compatible, a nuestro modesto juicio, con las necesidades demográficas, posteriores, de pueblos y ciudades. Bastaría una adecuada distribución de sus estudios, hoy que tienen varias secciones las Facultades de Ciencias y Letras, para sin detrimento de lo histórico y básico extender, en efecto, la labor de la Universidad, rompiendo esa diferencia espiritual —y hasta material— de españoles que la disfrutan y españoles que padecen su ausencia. Es duro, pero es un hecho innegable. Y esto lo podemos decir así, porque siempre proclamamos la devoción y cariño que nos liga a la Universidad granadina, hasta el punto de considerar como el más alto honor nuestra formación en sus aulas.

Hoy esta Universidad ha creado una «Cátedra de Extensión Universitaria», que funcionará bajo un Patronato, integrado por las autoridades locales y representaciones culturales, presidido por el rector, quien, por lo pronto, se hará cargo de los Cursos de Invierno para Extranjeros que se celebran desde 1948. Principio de acercamiento espiritual, que Málaga estima en cuanto vale.

Mención aparte merecen estos Cursos de Invierno para Extranjeros, a que ya hemos aludido y cuya matrícula, desde sus comienzos, es un claro indicio de su desarrollo y del arraigo que alcanzará en un futuro próximo, sirviendo a la cultura en sus mejores manifestaciones. Al primer curso asistieron 21 ; al segundo, 47 ; al tercero, 67, y al cuarto, 79. Nos referimos sólo a extranjeros, sin mencionar los españoles, que asistieron a los cursos monográficos, que se simultanearon con las enseñanzas privativas de la Lengua española.

Del fruto de estos Cursos para Extranjeros participa la ciudad —a través de un intercambio beneficioso para todos—, asistiendo a las conferencias complementarias que todas las tardes, dos cada día, han pronunciado eminentes profesores de la Universidad española. Se han estudiado sucesivamente los siglos XVII, XVIII y XIX, en sus distintos aspectos filosófico, histórico, literario y artístico.

Congreso Hispano - Luso para el Progreso de las Ciencias.

Indudable acontecimiento cultural fué la celebración en Málaga del XXI Congreso Hispano-Luso para el Progreso de las Ciencias, que reunió a destacadas personalidades nacionales y extranjeras, llenando de emoción las viejas entidades culturales malagueñas, que dieron albergue a sus reuniones de estudio y trabajo, remozándose en el servicio de la mejor inquietud, con los temas del pasado histórico y del momento presente.

El Conservatorio.

De una honrosa tradición, sus quinientos alumnos representan el más rotundo mentís a quienes piensan en una interpretación materialista de los hechos humanos. Acogido a sus salones románticos, recientemente restaurados, en torno a la recoleta plaza de San Francisco, no sólo mantiene vivo el fuego de las enseñanzas musicales y de declamación, sino que actúa como centro irradiador de cultura para universitarios y adultos, a los que ofrece breves cursos de música ; organiza conferencias-conciertos y lecturas de teatro moderno y de cámara, y contribuye a la divulgación de las bellezas artísticas de Málaga, por medio de visitas de arte, precedidas de conferencias explicativas. Trabaja también un Seminario de investigación sobre música malagueña, para que este aspecto tan importante de la vida del espíritu no quede alejado del quehacer diario.

Final.

Aquí termina nuestra «Carta», que quiere ser también mensaje

de Málaga para hacerse comprender en sus afanes culturales, prácticos y reales, no simplemente deseados. Málaga necesita ayuda, cooperación a esta inquietud que siente por los problemas culturales y a esa contribución que presta con sus estudios locales, en orden a una esperada descentralización, que valorice lo que, a partir de lo íntimo, es material básico para lo total. La vida local, nunca bien comprendida, es toda la vida española... Y he aquí cómo este rincón mediterráneo rinde culto a su pasado, con una superación constante de sus anhelos culturales, encajando su moderna y actual dimensión.

ANDRÉS OLIVA MARRA-LÓPEZ

NOTICIARIO ESPAÑOL DE CIENCIAS Y LETRAS

El Ministerio de Educación Nacional tiene en estudio, con la intervención y colaboración del Instituto «Torres Quevedo», del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, la celebración del **primer centenario del nacimiento del ilustre físico español don Leonardo Torres Quevedo,** que se cumple el 28 de diciembre del presente año.

* * *

En el Consejo Superior de Investigaciones Científicas ha sido inaugurada la **Exposición del Libro Holandés.** Presidió el acto el ministro de los Países Bajos en España, inició la sesión el bibliotecario del Consejo, señor Tortajada, y a continuación el profesor Van Dam exaltó la cordialidad de relaciones entre España y Holanda, insistiendo en la conveniencia de que a la filología neerlandesa se le abrieran las puertas de la Universidad. Seguidamente, la agrupación coral Félix de Nóbel, cuya visita a España ha patrocinado S. A. R. el Príncipe Bernardo, de los Países Bajos, dió un concierto de música clásica en el teatro del Instituto «Ramiro de Maeztu».

* * *

La **Institución «Fernando el Católico», de Zaragoza, ha dado a conocer el fallo del premio «Fernando el Católico»,** dotado con 50.000 pesetas, para la mejor obra de investigación histórica sobre el citado monarca en el V Centenario de los Reyes Católicos. Resultó premiada la obra titulada *Historia crítica de la vida y reinado de Fernando V de Aragón,* de la que es autor don Jaime Vicens, catedrático de la Universidad de Barcelona.

* * *

En la Facultad de Filosofía **se ha inaugurado el XVI Curso para Extranjeros** organizado por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas en colaboración con la Universidad Central, y al que asisten más de un centenar de alumnos de diversas nacionalidades. El director de los Cursos, profesor Entrambasaguas, explicó su significado y finalidad, y el señor decano, en nombre de la Facultad, dió la bienvenida a los alumnos.

La revista Aromante, que edita la Asociación de Graduados de la Universidad de Puerto Rico, ha dedicado su número correspondiente al segundo trimestre de 1952 **a la memoria de Pedro Salinas,** quien, como es sabido, profesó últimamente en aquella Universidad. Además de otros trabajos, figura un poema, *Requiem,* de Juan Ramón Jiménez, y una semblanza en prosa de Jorge Guillén, titulada *El atento.*

* * *

Diferentes revistas y publicaciones españolas, particularmente «Indice de Artes y Letras» y «Alcalá», dedicaron en su número de octubre sendos artículos como **homenaje a la persona y a la obra del filósofo español Jorge Santayana,** con motivo de su muerte, acaecida semanas pasadas en Roma. Colaboran diferentes escritores, los mejores informados de su obra y los más cercanos a su persona. Se agregan algunos documentos y materiales significativos e inéditos, propiedad del propio filósofo y de cercanísimos amigos.

* * *

Con motivo del primer Congreso Iberoamericano Filipino de Archivos, Bibliotecas y Propiedad Intelectual, se inauguró en la Biblioteca Nacional una **exposición antológica del Grabado Español.** En ella figuran ilustradores, ex libristas, grabadores, una serie de creadores que ricamente traducen en imagen y sentimiento el contenido del libro.

* * *

En los salones de actos del Instituto de Cultura Hispánica se inauguró el **Curso de la Asociación Cultural Iberoamericana** con una sesión universitaria a la que asistieron numerosos estudiantes hispanoamericanos residentes en Madrid y los miembros de dicha asociación.

* * *

Organizado por **el Consejo Superior de Colegios de Arquitectos** celebró la arquitectura española **su VI Congreso Nacional** en el salón de actos de la Academia de Bellas Artes de San Fernando. Como ponencias centrales figuraron los problemas de la vivienda, media y modesta, y del urbanismo en sus múltiples modalidades.

* * *

El Secretario General del C. S. I. C. de España, **don José María Albareda, ha asistido a la conferencia sobre la organización de la investigación científica, celebrada en Bélgica,** y organizada por el

Fond National de la Recherche Scientifique. A dicho acto asistieron, expresamente invitados, representantes de las entidades afines de otros países, que han confrontado sus diferentes métodos para favorecer el desarrollo de la investigación, suscitando ayuda y sosteniendo vocaciones científicas.

* * *

En el salón de actos del Instituto de Cultura Hispánica se inauguró el curso de la **cátedra «Ramiro de Maeztu»** con una conferencia del doctor don Julio Jiménez Rueda, catedrático de la Universidad Nacional autónoma de Méjico. La disertación versó sobre el tema: «Las letras mejicanas en el siglo XIX».

* * *

En la primera quincena del mes próximo disertará en el **Ateneo de Madrid** don Diego Sevilla Andrés sobre «El Constitucionalismo inglés y Cádiz», y en la segunda, don Enrique Tierno Galván desarrollará la «Concepción del mundo y de la política en Dostoiewski». Será inaugurado el curso musical y comenzará un ciclo sobre música norteamericana contemporánea en conferencias-conciertos a cargo de don Enrique Franco.

* * *

En **la Universidad Central funciona un Aula de la Cultura,** que abrió su curso con la primera clase dada por el rector don Pedro Laín Entralgo. Esta Aula se propone como fin reconstruir, con los fragmentos dispersos de las diferentes especialidades, la unidad cultural del hombre acentuando los puntos fundamentales de las grandes disciplinas culturales. En ella se desarrollan temas sobre física, biología, antropología, sociología, filosofía, teología, a cargo de los profesores Otero Navascués, Grande Cobián, Fernández Galiano, Alonso del Real, Lisarrague, Millán Puelles y del reverendo padre Augusto Andrés Ortega.

* * *

El Primer Congreso Iberoamericano de Archivos, Bibliotecas y Propiedad Intelectual, ha traído a Madrid ilustres representantes de América, Filipinas y países de habla portuguesa, los cuales desarrollaron diferentes ponencias sobre el libro y otros instrumentos anexos de cultura, celebrando sus sesiones plenarias en el salón de actos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, en el que también se celebró en solemne sesión su clausura. Como colofón, los congresistas realizaron distintas visitas históricas a los diferentes puntos de España.

BIBLIOGRAFÍA

UNA RECIENTE TRADUCCIÓN DE «EL COLLAR DE LA PALOMA», DE IBN HAZM, DE CÓRDOBA

Las circunstancias que concurren en el libro que se comenta seguidamente hacen de su aparición un hecho importante en el estricto terreno científico. Una crítica concreta como ésta tiene también un valor científico. Don Carlos Quirós es un especialista de descollante relieve en el panorama actual del arabismo español. ARBOR *publica este comentario para servir a la aclaración de un tema importante, y —una vez más— reitera que sus páginas están abiertas a toda serena discusión científica o cultural.*

En la antigua traducción castellana del libro de *Calila y Dimna*, colección de apólogos orientales, en recensión persa, vertida al árabe por IBN ALMUQAFFA, figura uno bajo la rúbrica: *De la paloma collarada o torcaz*. El collar, atributo de cierta clase de palomas, de tanto predicamento en las letras árabes como puede serlo en las grecolatinas —desde Juno acá—, la cola del pavo real es el que sirve de rótulo liminar a una obra del cordobés IBN HAZM, que, después de haber permanecido en el olvido durante centurias, ha alcanzado, en los últimos años, una celebridad mundial. Su título efectivo es: *Sobre el amor y los amantes*.

Dados los límites de nuestro trabajo, ceñido a graduar la exactitud de una traducción del árabe * —prescindiendo del valor literario de la expresión castellana, tarea ésta fuera del alcance del arabista—, no podemos entrar aquí en un estudio de la vida y obras de IBN HAZM, temas, por otra parte, ya casi agotados por la pluma de D. Miguel Asín. Sólo queremos, por excepción, puntualizar lo que haya de cierto en una especie que corre como muy probable: la del origen muladí español de la familia del polígrafo cordobés, origen que se dice cubierto con el pabellón de una genealogía inventada *de sana pianta*.

Al indubitable españolismo de IBN HAZM —hispano por más de un costado, si no por los cuatro; perteneciente a una familia afincada desde hacía varias generaciones en suelo español y criado en medio de esclavas y servidores españoles—, podía obstar muy poco el que

---

* *El collar de la paloma. Tratado sobre el amor y los amantes*, de IBN HAZM, de Córdoba. Traducido del árabe por Emilio García Gómez, con un prólogo de José Ortega y Gasset. Sociedad de Estudios y Publicaciones. Madrid, 1952.

descendiera de un emigrado extranjero, cliente de los Omeyas. Pero si hemos de pagar —como parece ineludible, dados los convencionalismos históricos— el debido tributo a la genealogía, no podemos menos de atribuir importancia al hecho de que el tronco de la familia fuera un esclavo, de origen persa, al parecer. Ni hay que pensar tampoco en que tal familia celase su oscuro linaje español, inventando una genealogía modesta: tan modesta, que se remontaba a un siervo.

No les hubiera sido, además, a los hazmíes muy hacedero el colarse de rondón en una clientela cuyos individuos monopolizaban todos los honores y dignidades del Estado, como incorporados, por el parentesco espiritual anejo a la manumisión, a la familia imperial. Fieles a estos vínculos familiares de tipo legal, los Omeyas españoles forjaron de sus libertos una serie de familias ricas y poderosas, de las cuales extraían visires y generales famosos. Sulaimán al Mustaín, por boca de su secretario, Abú Hafs B. Burd, nos cita unas cuantas; los Banú Hudayr [1]. Como se ve, los Banú Xuhayd figuran también —contra lo afirmado por García Gómez, que los cree «buena familia árabe» [2]— entre las familias de origen servil. No; en esta parte, de nada podía presumir Ibn Xuhayd con su amigo del alma Ibn Hazm: ambos podían tratarse de tú.

Hace ahora ciento once años que Dozy anunció al mundo sabio la presencia, en la biblioteca de la Universidad de Leyden, del original árabe de esta obra, del cual no se conocía entonces —ni se conoció después— ningún otro ejemplar.

El códice se conserva en buen estado; y el escriba parece haberse desempeñado pasablemente de su cometido. Pero tuvo la malhadada idea de «*suprimir* (la palabra no aparece en el lugar correspondiente, que ha quedado en blanco, pero la hace necesaria el contexto) la mayor parte de los versos, respetando los más principales, para aligerar el volumen de la obra». Nada dice de supresiones en la prosa, dando así la impresión de que ésta ha quedado intacta; aunque alguien —Bercher, por ejemplo— haya querido ver en ella alguna laguna, y algún capítulo sea sospechosamente corto.

La primera edición del manuscrito fué llevada a cabo por el ruso Petrof, profesor de la Universidad de San Petersburgo, y salió de las prensas de Brill, en Leyden, en 1914. La publicación nació afeada por gran número de erratas: las naturales del códice y las ineludibles en toda impresión de un texto, sobre todo si éste es árabe.

Con loable actividad pusiéronse en movimiento los arabistas, a la caza de faltas y a su consiguiente subsanación. A esta depuración del texto contribuyó con una aportación moderada la edición de Da-

---

[1] Addajira de Ibn Bassám. págs. 90 y 91. Tomo $\frac{1}{1}$

[2] *Collar de la paloma*, pág. 5.

masco (1930). La reciente de Bercher —acompañada de traducción francesa —(1949) recogió todas las enmiendas —las codificadas y las extravagantes—, junto con otras del propio marte del editor.

El éxito no acompañó siempre a los correctores; y después de esta última edición queda todavía mucho que corregir. En mi reseña de la traducción y texto árabe de Bercher —de cuyo trabajo daré después más detalles (número 10)— propuse cierto número de enmiendas, a las cuales añado ahora unas cuantas más. De la primera tanda, veo algunas aprovechadas en la traducción de García Gómez, aunque sin citar la procedencia, como era lo indicado. Digo *algunas*, porque en otras sigue el criterio de Bercher. En algún caso, una misma frase árabe que sale en dos lugares, es traducida conforme a Bercher en el primero y conforme a mi enmienda en el segundo. (Véase, más abajo, los números 10 y 79.)

En las enmiendas propuestas por algún corrector no se ha seguido una regla que parece ser elementalísima en crítica textual: *no corregir nada que dé un sentido aceptable*. Hay quien ha enmendado una frase por haberle parecido eco de algún pensamiento expresado por un poeta latino (núm. 14). Pasaje reformado hay que, bien entendido, no necesitaba reforma (núm. 10), y pasaje necesitado de reforma, en el cual se ha enmendado una palabra que era buena, dejando sin enmendar la mala: se extrajo la muela sana y quedó en su sitio la cariada (núm. 65). En otros casos, con la enmienda propuesta resulta el verso mal medido, lo cual denuncia la improcedencia de la corrección (núm. 63).

Acabamos de hablar de las ediciones del original árabe: veamos ahora las versiones del mismo a lenguas europeas. Rompe la marcha la traducción inglesa de mi admirado amigo Nykl (París, 1931); sigue la rusa, de Salie (1933); la alemana, de Weisweiler (1941); la italiana, de Gabrieli (1949); la francesa, con el texto árabe, de Bercher (1949), y, por fin, la castellana, de García Gómez, aparecida en este año de gracia de 1952.

Además de ésta son particularmente interesantes para el arabista la francesa y la italiana, por ser recientes y resumir las aportaciones anteriores. Pero no me ha sido posible consultar la de Gabrieli porque, inexplicablemente, está ausente de la biblioteca de la Escuela de Estudios Arabes de Madrid. Tengo entendido que, para que se reseñe una obra en una revista cualquiera, se considera como requisito indispensable la remisión de dos ejemplares a la redacción. De la traducción de Gabrieli apareció, a su tiempo, en *Al-Andalus*, la correspondiente reseña. Si el requisito se ha cumplido, ¿dónde están los consabidos ejemplares?

Pero si de la traducción de Gabrieli no puedo formar juicio alguno, no así de la de Bercher, la cual he podido examinar a todo mi sabor. En ella hay grandes aciertos y grandes equivocaciones. Más severamente la juzga García Gómez, quien llega a decir de ella, en dos lugares distintos del prólogo a su versión castellana, que «vale bien poco desde el punto de vista de la forma literaria» (págs. 59 y 61). Aparte de

que esta afirmación tendría más valor en boca de un francés, es lo cierto que el trabajo de García Gómez debe mucho al de Bercher, lo mismo cuando éste acierta que cuando yerra; y que muchas frases del traductor español están calcadas —alguna servilmente— en las correspondientes del francés, como verá quien pasare la vista por la *fe de erratas* que luego seguirá. A este propósito, es típico el lugar citado en el número 26.

García Gómez parece, por lo dicho, haber concedido una gran importancia, en su versión a la forma literaria. No niego yo que ésta sea importante, sobre todo en obras como *El collar de la paloma*. Mas, para el arabista, es la exactitud en la traducción la primera y principal meta a alcanzar. Eso sin contar con que la inexactitud traduciendo puede dañar a lo literario en alguna de sus múltiples formas. En la página 145 del original árabe editado en Damasco existe una frase análoga a otra, muy conocida, del Dante. Casual o intencionada, la coincidencia es evidente; pero no ha podido ser señalada porque el texto aparece deformado en la traducción (núm. 100).

Pasemos ya a enumerar los pasajes de la versión castellana, en los cuales no se da, a mi juicio, una correcta interpretación. Todo ello con el ánimo —y ésa es mi principal intención— de contribuir de algún modo a la corrección del texto y a la dilucidación del pensamiento de Ibn Hazm.

1. Pág. 70: «Me he visto forzado... a resumirte lo que por mí mismo he visto.»

Tradúzcase: *Me he impuesto la obligación... de limitarme a lo que he visto.*

2. Pág. 75: «Y esta mujer fué la que, luego de la ruina de los Amiríes, casó con el visir Abd Alláh ibn Maslama.»

Trad.: *Y esta mujer fué la que, luego de la muerte del amirí (Al Muzaffar Abd Al Malik ibn Abi Amir), casó con el visir,* etc. El texto del códice dice erróneamente: *al Amiri ibni.* El doctísimo Levi Provenzal, con su reconocida perspicacia, se dió cuenta al momento de que estas palabras constituían una sola, con estructura de *nisba,* y restituyó: *al Amîriyin.* Pero creo que en lo del plural se ha excedido y que basta leer: *al Amíriyí.* En efecto, *el yá* final del singular contiene, de por sí, elementos gráficos bastantes para que se le confunda con *ibn.* Por otra parte, resulta extraño que la viuda tuviera que esperar, para volver a casarse, a que se produjera la ruina política de los amiríes: bastaba que hubiese muerto el amirí con quien estaba casada

3. Pág. 76: «De la cual creó también a su compañera para que conviviera con ella.»

Trad.: *De la cual (alma de Adán) creó también a su compañera (Eva) para que tuviera su complacencia en ella.*

4. Ibídem: «Por consiguiente, dispuso que la razón de su convivencia fuera el que Eva procedía de la misma alma que Adán.»

Trad.: *Dió, pues, como razón de su complacencia el proceder Eva del alma misma de Adán.*

5. Pág. 77: «¡Dios me libre de que nadie le conozca otro!»

Trad. : *Sin que nadie le conozca otro.* Así sencillamente, sin admiración ni aparato alguno de *vade retro,* que ni el texto ni el contexto autorizan.

6. Pág. 82 : «Derribaste para nosotros los fundamentos de la teología, que, desde que apareciste, ha dejado de ser clara.»

Trad. : *Subvertiste en nosotros los procedimientos escolásticos con algo que, desde que apareciste, se ha mostrado claro.*

7. Pág. 82 : «¡ Oh, cuerpo desprovisto de dimensiones !»

El texto trae, en vez de *dimensiones* —longitud, latitud y profundidad—, *direcciones* ; es decir, que se trata de un cuerpo que no está arriba ni abajo, ni a la derecha ni a la izquierda, ni delante ni detrás. Con lo cual quedan subvertidas, como dirá luego, las más elementales nociones de la escolástica musulmana. Aunque la equivocación no tenga gran trascendencia, queda registrada como inexactitud en la traducción.

8. Pág. 73 : «... malaventura, ni despegaba su lengua para orar, porque su único pío, no obstante el grande tormento y el desmesurado pesar, era unirse», etc.

Trad. : ... *malaventura, ni siquiera despegaba su lengua para mencionarla (la malaventura), porque su único ruego a Dios, no obstante,* etcétera.

El pronombre de *bihi* se refiere al tormento interior (malaventura), y no a *dua* (ruego o súplica a Dios). El amante rogaba a Dios, no por la cesación de la pena, sino por la unión. Pero no es que se negara a orar.

9. Pág. 64 : «Como en gramática el atributo sigue al nombre.»

Nombre y atributo no constituyen antítesis gramatical ; porque el atributo, en castellano, es también un nombre, y en árabe lo es en la mitad de los casos —en otros, el atributo es una oración—. Habría que decir, en todo caso : *el sujeto y el atributo.* Pero no es del sujeto y del atributo de lo que habla el texto, sino del calificativo y lo calificado, antítesis equivalente, poco más o menos, a nuestros adjetivo y sustantivo. Como se ve, se trata de una grave confusión gramatical.

10. Pág. 85 : «Otras señales son : que no pueda el amante dirigir la palabra a otra persona que no sea su amado.»

Trad. : *Otra señal consiste en acercarse a hablar, ya que (en una reunión) suele el amante dirigirse a la que no es su amada.*

El autor, al principio del capítulo *sobre la ruptura,* vuelve sobre este tema, añadiendo algún dato importante más sobre este proceder cauteloso de los amantes. «Tú ves —dice allí— que el amado muestra desvío por su amante *y dirige la palabra a otra persona distinta,* con el fin de que no se descubra su pensamiento o le delate su agitación. El amante, por su parte, hace otro tanto.» (Pág. 170 de la versión castellana.)

No es Ibn Hazm el primero en llamar la atención sobre esta actitud de los amantes. Ya desde muy antiguo se dijo de Layla que «se retraía de Al Machnun y se dirigía a hablar a otro.» (*V. Jizana al adab* de al Bagdadi, t. IV, pág. 172.)

A pesar de testimonios tan concluyentes hubo quien, no entendiendo rectamente el texto, introdujo en él un *la* = *no*, pretendiendo con ello reformar un pasaje que no necesita reforma. La malhadada innovación hizo tal fortuna, que fué incorporada por Bercher al texto árabe por él recientemente editado. Fruto de ella es también el que, en el lugar de la traducción castellana que estamos analizando, figure el consabido *no*, haciendo decir a la frase lo contrario de lo que consta en el original árabe. Para mayores esclarecimientos, véase lo que digo en mi reseña de la edición y traducción de Bercher en *Boletín de la Real Academia de la Historia*. Octubre-diciembre, 1951.

11. Pág. 85 : «... como si fuera él quien recibiera el regalo y como si en hacerlo le fuera su propia felicidad.»

Trad. : *Como si fuera él quien recibiera el regalo y aquel por cuyo beneficio se trabajara.*

12. Pág. 86 : «Los sucios se limpian.» En nota, al pie de la página, el traductor propone la sustitución del *tafil* del texto árabe por *tafir* (igual a *sucio*). La reforma parece innecesaria, ya que *tafil* = *no dado a perfumes, que huele y no a ámbar* (como dirían nuestros clásicos), es una buena lectura. Yo traduciría : «*el maloliente se da afeites*».

13. Ibídem : «Y los castos se tornan disolutos.»

Trad. : *Y el hombre honesto se perfume con almizcle.*

14. Pág. 87 : «... beber lo que quedó en el vaso del amado, escogiendo el lugar mismo donde posó sus labios».

Tradúzcase el segundo miembro : *y escoger el lugar que le sitúe enfrente (de la persona amada).*

Estamos a la vista de otra reforma innecesaria del texto original. Hay quien, viendo en el pasaje una reminiscencia ovidiana, convirtió *fihi* = *en él* (el lugar), en *fahu* = *su boca*. Pero, aparte de la improbable influencia del poeta latino en la literatura árabe, recuérdense, a este propósito, las palabras de Ibn Hazm en el prólogo de esta su obra : «Perdóname, pues, que no traiga a cuento las historias de los beduínos o de los antiguos (se refiere seguramente a los griegos), pues sus caminos son muy diferentes de los nuestros.» (Pág. 70 de la versión castellana.)

15. Pág. 87 : «Todo lo cual es prueba que evidencia lo pendientes que están el uno del otro.»

Trad. : *Todo lo cual hacen ambos como experiencia para saber lo que el uno piensa del otro.*

Lo cual es muy distinto de lo traducido.

16. Pág. 89 : «... tiene mérito en retórica». El texto dice *tiene mérito en poesía*. En efecto, de lo que se trata es de encajar seis, ocho y hasta diez palabras en un solo verso.

17. Pág. 90 : «... el ala de la tiniebla nocturna». Se ha confundido *yanah* = *ala* con *yinh* = *parte de la noche*. En la misma confusión había incurrido Bercher.

18. Pág. 91 : «Cuando antes, aunque apareciera la noche, no desesperaba de que siguiera el día.» *Yawman* —sinónimo de *Dahran*— tiene aquí valor adverbial y equivale a *nunca*.

Trad. : *Siendo así que antes nunca sentía desesperanza cuando empezaba a llegar la noche.*

19. Pág. 92 : «...que me impide emitir palabra a derechas». Propiamente : *que me impide dar a las palabras su debida articulación.*

20. Pág. 94 : «... si tiene la desgracia de haber dado con una persona celosa».

Trad. : ... *si tiene la desgracia de haber dado con una persona inclinada a inculpar.*

Es cosa chocante que Ibn Hazm no haya dedicado en su libro *sobre el amor y los amantes* un capítulo a los celos. Esta palabra sólo se menciona en toda la obra unas seis veces, si no me falla la cuenta, y desde luego, incidentalmente y sin ánimo de ulteriores desarrollos.

21. Pág. 96 : «Y no le dejé en paz hasta que se le pasó con grandes fatigas.»

Trad. : *Y no le dejé en paz hasta que olvidó (el amor) radicalmente.* Las palabras : *con grandes fatigas,* que aventuró el traductor castellano —siguiendo en esto a Bercher— y que yo traduzco : *radicalmente,* corresponden a la frase árabe : *wa ma kada = y no estuvo a punto de ello.* De modo que el pasaje completo quiere decir : *olvidó, así como suena; no es que casi olvidara.*

En mi crítica a Bercher, a la que me referí en el núm. 10, había yo aventurado otra hipótesis, también aceptable : leer *aw* en vez de *wa* y considerar a *má* como significativa de *algo* y no como negación, que es lo que prefiero ahora. En la anterior hipótesis habría que traducir : *olvidó o poco menos.* La misma frase se repite en la página 224, en donde volveremos sobre ella.

22. Pág. 98 : «Te excediste al pintarme como muy propenso al enamoramiento.»

Trad. : *Te excediste al pintarme como entregado a un amor de endeble fundamento.*

23. Pág. 106 : «Como mintió Manes en sus principios.»

Trad. : *Como en los textos de Principios de la Religión es desmentido Manes.*

24. Ibídem : «Ni lo que sigue a lo primero es siempre lo segundo.»

No se necesita ser arabista para afirmar rotundamente que esta frase está mal entendida, y que de la pluma de Ibn Hazm no ha podido brotar una proposición tan incongruente y anodina. Esta apreciación no es mía : es de Ibn Hazm mismo. «No es de creer —dice en un pasaje de otra obra suya— que él (el Profeta), al anunciar (para los tiempos venideros) dos expediciones (una de ellas a tierras del Andalus), hable de una primera sin que ésta vaya seguida de una segunda. Eso es lo exigido por el concepto de relación, por el orden de los números y por la lógica. *Porque no se daría una primera sin una segunda, ni una segunda sin una primera.* Como es forzoso que no se pueda hablar de algo tercero que no vaya precedido de algo segundo (Risaba en defensa de la ciencia del Andalus, en *Nafh altib* de Almaqqari, tomo II, pág. 128. Edición de El Cairo. Tradúzcase : *no hay cosas creadas por un segundo (dios).*

25. Ibídem: «Uno es también el corazón y no ama más que a uno, esté lejos o cerca.»

Trad.: *Uno es también el corazón y no ama más que a uno, sea éste repelente o atractivo.*

26. Ibídem: «Quien no es así, es suspecto en ley de amor y está distante de la verdadera fe.»

Traducción servilmente calcada en la correspondiente de Bercher, quien traduce del siguiente modo: *Celui qui agit autrement est suspect en regard des lois d'amour.*

Trad.: *La que da un compañero a su amante (es decir, la que tiene dos amantes) está, en la ley del amor, alejada de la verdadera fe.*

Para dar al lector una idea de este original poema de Ibn Hazm, tan maltratado por Bercher y G. Gómez, me tomo la libertad de transcribir de una antología de *poetas hispanoárabes*, que tengo en prensa, una traducción en verso del mismo. Dice así:

MANIQUEISMO EN AMOR

Miente quien dualista fuere en amores;
Este fué de Manés herético yerro.
No comparten un pecho dos, asimismo
Dios no tiene para crear compañero.
Única es la razón y sólo conoce
Único creador y Dios pío, bueno.
Único el corazón queriendo se muestra,
Sólo tiene un querer, afable o severo.
De la ley del amor reniega el que tiene
Un segundo cariño par al primero.
Una sola creencia fué revelada;
Nada crees si admites un doble credo.

27. Pág. 114: «Reproches y quejas por injusticias vinieron de quien era a la vez ofensor, juez y litigante.»

Los reproches y las quejas por injusticias vinieron, no del ofensor, sino de la ofendida. Lo que vino del ofensor fué la injusticia; por eso hay que leer *atá* = *vino*, concertando con *zulm* = *injusticia*, y no *atat* = *vino*, concertando con *sakat* = *queja*. Es labor principal del arabista, en un texto tan mendoso como éste de Ibn Hazm, la corrección de toda clase de erratas; sobre todo, si son tan fáciles de subsanar como la presente. En el mismo *quid pro quo* incurrió Bercher.

Tradúzcase: *Hubo (de parte de la ofendida) reproches y quejas por una injusticia que provino de un ofensor que era a la vez juez y parte.*

28. Pág. 124: «Tal cosa sólo sucede cuando la ocultación y el encubrimiento pugnan con el carácter del amante, al que, sin embargo, domina.»

El haber leído, siguiendo a Bercher, *muhibb* = *amante*, en vez de *hubb* = *amor* —que es lo que debe leerse, como lo prueba el lugar paralelo de la pág. 127: *que el amor se enseñoree* (galabatu alhubb)—

ha dado como consecuencia un período poco coherente y bien difícil de entender, por cierto, para quien le sea imposible abordar el texto árabe.

En el alma del amante que se describe se libra una batalla entre su natural tendencia a callar sus debilidades amorosas y la fuerza dominadora y expansiva del amor. Esto es lo que debió haberse puesto de relieve con toda claridad.

Trad.: *Tal cosa sucede sólo cuando la naturaleza de la reserva y de la represión (del sentimiento amoroso) pone un dique a la naturaleza avasalladora del amor.*

29. Pág. 125: «Tengo para el secreto un lugar tan recóndito que, si entra en él vivo, no puede caberle ninguna duda sobre su muerte. Lo mato allí; pero esa muerte es la vida del secreto.»

De nuevo una mala lección ha dado de sí una traducción oscura. No ha de leerse, con Bercher, *hayy=vivo*, sino *hubbí=mi amor*, y traducir luego: *tengo para el secreto un lugar en el cual, si se instalase mi amor, que no le quepa a éste duda sobre su muerte. Yo mato mi amor; y la muerte de éste es la vida del secreto.*

30. Pág. 130: «... en obrar como lo hizo, cuando sabía que su amado le aborrecía.»

Trad.: *... en entregarse a extremos que bien sabía él cuán desagradables eran para la persona a quien amaba.*

31. Pág. 132: «Si los persas hubieran visto el fuego de sus mejillas se hubieran pasado sin emperadores ni magos.»

Trad.: *Si los persas hubieran visto la luz de tu rostro, se hubieran pasado sin Mawbid y Hurmusan.* Los dos últimos son nombres propios y, como tales, los ha tratado Bercher. Respecto a *la luz*, téngase en cuenta que Manés reconocía dos principios: uno creador del bien y de la luz y otro creador del mal y de las tinieblas.

Eso aparte de que el texto trae *anwar* (plural de *luz*), y no *niran* (plural de *fuego*).

32. Pág. 135: «A pesar de su piedad, devoción y celo religioso.»

Trad.: *A pesar de su piedad, devoción y categoría de intérprete de la Ley.*

33. Pág. 136: «Y así ahogó sus sentimientos.»

Trad.: *A pesar de la pasión que sentía.*

34. Pág. 136: «Pero también conozco a quien, después de obrar de ese modo, se arrepintió más tarde por una traición que le hizo su amado.»

El caso no sucedió tal como lo pinta el traductor. Supongamos que una doncella accede, aunque con gran repugnancia, a casarse con quien la ama. Entonces el novio renuncia, con toda delicadeza, a unirse en matrimonio con ella. Pero luego se arrepiente de haber sido tan cortés y la pide nuevamente en matrimonio. Mas esta vez la novia se niega rotundamente.

Trad.: *Pero también conozco a quien, después de obrar de ese modo (delicado), se arrepintió; pero ahora ya no fueron posibles las facilidades que la novia había mostrado antes.*

35. Pág. 137: «Sobre todo, cuando el que lo siente es un desgraciado.»

La fuerza de la expresión árabe es: *según eso, el amoroso tendrá que resignarse a ser siempre un desgraciado.*

36. Pág. 139: «Una suerte y un freno.» En vez de *hazz = suerte,* hay que leer *hadd = estímulo* y traducir: *un estímulo y un freno,* sinónimos de *mandar* y *prohibir,* de que se habla en seguida.

37. Pág. 142: «Vemos por eso que, si un amante, por faltarle amigos...; si un amante, digo, tiene en más la soledad que la compañía..., de necesidad es que cuente sus cuitas al aire.»

El período se encuentra en lo árabe estructurado de la siguiente manera: *cierto amante, por faltarle amigos..., había trocado la compañía por la soledad... y contaba sus cuitas al aire.* Es anécdota y no suposición.

38. Pág. 150: «Y el amado no halla consuelo, a menos que el destino se le vuelva propicio, sea razonable y le haya tocado en suerte un buen criterio.»

El texto árabe reza en el lugar correspondiente: *y la amada no halla consuelo, a menos que el destino la favorezca con el conocimiento de algún secreto del amante, contando además con que la amada sea razonable y posea cierta dosis de discreción.* Se ha dejado, como se puede ver, algo por traducir.

39. Pág. 155: «Guardaos de los dichos de tres personas, es a saber, aquel que cuenta calumnias, aquel a quien se cuentan y aquel de quien se cuentan.»

El texto árabe trae: *Guardaos del que mata —o de lo que mata— a tres: quiero decir, al que lleva cuentos, a aquel a quien los lleva y aquel de quien los toma.*

40. Pág. 157: «Al que quiera insultarle le faltarán insultos.»

Trad.: *Ha monopolizado el insulto, hasta el punto de que no ha dejado a los demás palabras con que insultar.*

41. Pág. 161: «Pero él, en la bizarría de la juventud...»

Trad.: *Pero él, en la tierna edad de su juventud...*

42. Pág. 163: «Tal es la ley del que se medicina con su propio mal.»

En el árabe: *tal es el juicio del que se medicina como bien le parece.*

43. Pág. 166: «Y que el interrogado se someta a quien pregunta.»

Trad.: *Y el que da se someta al que pide.*

44. Ibídem: «... por la sumisión del participio pasivo al activo.»

Trad.: *... por la sumisión del* paciente al agente. Los participios activo y pasivo se denominan en árabe *isma-ifail, wa-lmafúl.* Para agente y paciente, se suprime *ismá,* y así es como está en lo árabe. Agente y paciente son independientes de determinada estructura morfológica y pertenecen al campo de la sintaxis; mientras que los participios activo y pasivo están sujetos a estructuras morfológicas determinadas y son del dominio de la morfología.

45. Pág. 167: «Murió éste de repente.»

Trad.: *Arrebatólo prematuramente la muerte.*

46. Ibídem: «La unión clandestina, que burla a los espías...»

Trad.: *La unión furtiva,* etc.

47. Pág. 168: «Porque su belleza es siempre creciente e inagotable.»

Trad.: *Porque su belleza está siempre en auge y su rostro es sonriente.*

48. Ibídem: «¿O podrá acaso el destino hacerme retroceder hacia mi amada?»

Trad.: ¿*O podrán mis días llevarme de nuevo hacia ella*? Recuerda algo el pensamiento de Cervantes en el *Quijote*:

¡*Si* mi *fué* llegase a *es*...!

49. Pág. 171: «Yo compuse unos versos sobre algo de esto, que voy a citar, aunque en ellos se encuentren ideas que se salen del tema en cuestión.»

El texto árabe añade, a continuación, algo que queda sin traducir, y es: *según norma que me he trazado.*

50. Ibídem: «La alegría de mi corazón es para el elegido de mi alma» (hemistiquio 1.º).

«Aunque la alegría de mi sonrisa sea para quien quisiera ver lejos» (hemistiquio 2.º).

En el lugar correspondiente a «mi sonrisa», en el segundo hemistiquio, trae el texto árabe que uso (edición de Damasco) *abná'i=mis hijos,* que no da sentido satisfactorio, y que considero como transliteración de *anbá'i=mis noticias, mis dichos.* Con arreglo a esta hipótesis —casi segura— habría que traducir el verso completo:

El goce (íntimo) de mis entrañas es para la que yo prefiero. Y el goce (exterior) manifestado en mis palabras es para la que aparento amar.

51. Ibídem: «Con violencia he de alejar mi alma del que quiero, aunque al hacerlo sufra y me atormente.»

Ni *adilu,* en el sentido de *apartarse* y *alejarse,* se complementa con *fí,* ni esa palabra tiene nada que hacer aquí, pues no casa con el contexto. Se trata, evidentemente, de una transliteración de *udalu* = *se me reprende.*

Tradúzcase: *se me reprocha el poner todo el esfuerzo de mi alma al servicio de la que adoro, cuando ella es la causa de que yo padezca y sufra.*

52. Pág. 173: «Porque nada puedes exigirle ni tienes poder sobre él. Ni es, si te ves en un apuro, ni tu padre ni tu madre.»

Tradúzcase el segundo hemistiquio, en el cual García Gómez sigue a Bercher: *ni es, en resumidas cuentas, ni tu madre ni tu padre.*

53. Ibídem: «Pues la llovizna no es abundante y, sin embargo, cala.»

Estamos a la vista de un pasaje en cuya mala inteligencia acompaña García Gómez a Bercher. *Nadaba* no significa *calar el agua la*

tierra en sentido de empaparla, sino *sumirse el agua y perderse en el suelo*. Ibn Hazm quiere decir que no se considere demasiado cualquier esfuerzo, pues muchas actividades resultan baldías; hay, pues, que multiplicarlas para compensar las pérdidas. Mucha agua vierte el cielo, pero gran parte se pierde en los sumideros.

Pero como la mucha agua le pareció a Bercher menos compatible con la idea de *calar*, que la poca, sometió el verso a tormento haciéndole confesar que era llovizna lo que es lluvia, con todas las de la ley. En vez de *muzn=lluvia* leyó *maradd*, dándole el significado de *llovizna*, con lo cual el verso resulta mal medido e inatribuible, en consecuencia, a Ibn Hazm, que sabía medir bien sus versos. Con éste son, según mi cuenta, tres los versos reformados por Bercher, que han resultado cojos. Tradúzcase, pues, el hemistiquio en cuestión:

Que el agua de lluvia es abundante, pero también se pierde en los sumideros.

54. Pág. 174: «Me detuve, sin estar seguro de su retorno. Nadie me consolaba y lloré sin tregua hasta el alba.»

El pronombre en *bihi = en él* —preposición y complemento que no aparecen en la traducción— se refiere al pacto. Por otra parte, se confunde *áyisan* (*ayisa=desconfiar*) con *ásiyan* (*asiya=consolarse*).

Trad.: *Permanecí en el pacto, ni muy cierto ni muy desconfiado del retorno de la amada, y lloré*, etc.

55. Pág. 175: «Y no he visto nunca que ninguno de ellos sintiera en su estado alegría mayor ni más grande placer, que el amante.»

Insértese entre *placer* y *que* el siguiente inciso que ha quedado sin traducir: «con ser mucho el que proporcionan todas esas cosas».

56. Pág. 177: «Más valía que se desviviera por anudar los lazos del amor, si Dios quiere, pues mejor sería así.»

La escena queda bastante desdibujada en la traducción. La buena persona que era Abu-l Husayn al Fásí, que fué el que en aquel momento se atravesó en el camino, no quiso ser confundido con el siniestro personaje aludido en el verso:

«Se da prisa por atravesarse en el camino y se desvive por cortar los lazos del amor.»

Y propuso la reforma del segundo hemistiquio del siguiente modo:

Y se desvive por anudar los lazos del amor, pues eso es lo apropiado en este caso.

57. Pág. 181: «¡Maravíllate cómo un inquieto amante lo sufre!»

Trad.: *¡Maravíllate de un amante que es a la vez impaciente y paciente!*

58. Pág. 183: «Tu ruptura, ¿es el castigo del musulmán que muere y espera encontrar más tarde a Dios, o es el tormento eterno de los infieles?»

Otro pasaje mal entendido. Para su perfecta comprensión téngase en cuenta que, en el credo musulmán, la condenación del pecador creyente no es eterna, mientras que la del infiel lo es. El sujeto de *yanqadi=acaba*, que el traductor vierte por *muere*, no es *el musulmán*, sino *el tormento*. En consecuencia, tradúzcase:

Tu ruptura, ¿es el castigo finito y temporal del creyente que espera encontrar más tarde a Dios, o es...?, etc.

59. Pág. 184: «Pues lo mismo nuestro tiempo es un cuerpo, y él es el espíritu del tiempo que gobierna cuanto hay en él.»

De nuevo ante un pasaje no entendido e ininteligible. Todo por haber tomado *huwa* por un pronombre de referencia, es decir, por un pronombre propiamente dicho, con significación de *él*; siendo así que se trata de un pronombre llamado *de separación* —que separa al incoativo del predicado— y que en castellano hay que traducir, ordinariamente, por *es* o *está*. ¿Se comprenderá ahora la necesidad de no prescindir del estudio de la sintaxis en nuestras aulas de árabe?

Trad.: *Pues así también el tiempo es un cuerpo, y es el espíritu que lo anima el que abarca todo lo que hay en el tiempo.*

60. Pág. 192: «Mi alma rechaza por necesidad el calificativo de vil.»

En vez de «mi alma» póngase: *el carácter firme y tenaz.*

61. Pág. 195: «Viene después la separación ocasionada por cualquier obstáculo que impida el encuentro, o por un grave riesgo que amenace al amado. Este caso...», etc.

Trad.: *Viene después la separación producida por el hecho de que alguien impida el encuentro de los amantes y por la prohibición terminante a la amada de que la vea su enamorado. Este caso...*, etc. (Véase núm. 71.)

62. Pág. 197: «Por miedo de que su permanencia pudiera originar cualquier obstáculo para el encuentro.»

Trad.: *Por miedo a que su permanencia origine el que se le prohiba entrevistarse con la amada.* Se trata —lo mismo que en el caso anterior— de una prohibición de la familia de la amada, y no de un obstáculo cualquiera.

63. Pág. 202: «¿No es maravilla, a pesar de sus lágrimas — Que el día de la unión envidie al de la partida?»

El primer hemistiquio está, en lo árabe, falto de una palabra, que es esencial. Pero tenemos muchos datos para su restitución: 1.° Tiene que ser un nombre, pues a él se refiere el pronombre en *ibratiha* = *su lección, su aviso*. 2.° Ese nombre es femenino, porque el pronombre citado es femenino. 3.° Debe ir precedido ese nombre del artículo *al*, para completar la sílaba anterior, *bi*, que es breve y debe ser larga. 4.° Debe consistir en dos sílabas largas. 5.° Tiene que ser algo que proporcione sorpresas y dé avisos.

Pues bien, todas esas señas coinciden con *addunya*=*el mundo*, que creo sea la palabra buscada. La propuesta por Bercher, *wa chib* = *y admírate*, después de alargado el *bi* por la nunación (*bin*), falta a la primera condición de ser nombre; pues haciéndola verbo, según pensó Bercher, queda sin referencia el mentado pronombre.

Además, hay que leer *ibratiha* = *su lección*, palabra afín, a *sorpresa, maravilla*, y no *abrataha*=*sus lágrimas*, palabra ésta que no casa bien con aquélla. Así, pues, tradúzcase ese primer hemistiquio:

¿No es una sorpresa y una lección que da el mundo, — el que el día ...?, etc.

64. Pág. 206: «Causa de desazón.»

En el lugar correspondiente a estas palabras da el árabe lo siguiente: *todo lo encuentra adverso; nada favorable.*

65. Pág. 208: «En verdad, es tremenda tu desgracia — Y duro tener que separarte de los que amas.»

Las dos ediciones primeras, la de Petrof y la de Damasco, traen en lo árabe: «No es cierto (*kallá*) que tu desgracia sea abrumadora — Y es cierto que abandonar a los que amas es accidente grave.» Como esto resulta incoherente, Bercher pretendió remediar el mal leyendo *alá* = *¿no es verdad que?*, es decir, todo lo contrario de *kalla*. Todo ello sin tener en cuenta, entre otras cosas, que *alá* destroza la medida del verso. El traductor castellano se atiene a la pauta marcada por Bercher.

Hay, efectivamente, algo que enmendar en el pasaje; pero no es *kalla*, sino *musabuka*, transliteración de *masadduka* = *la ruptura contigo*. Tradúzcase, pues, el verso:

No es cierto que la ruptura contigo sea algo tremendo; — Sí es grave que te separes de los que amas.

66. Ibídem: «Fué aquel día como la pepita de oro en un erial, o el tino en la saeta errada, o el parir en la estéril.»

Trad.: *Fué aquel día como la rareza de un hijo en el impotente, como el dar en el blanco la saeta errada, como el parir en la estéril.*

67. Ibídem: «Y en que el jardín del amor no estaba agotado.»

Agotado quizá sea errata de imprenta, por *agostado*, que es lo que trae el texto árabe.

68. Pág. 208: «... la ruina de aquella alcazaba, cuya belleza y ornato conocí en tiempos, pues en ella me crié en medio de sólidas instituciones, y la soledad de aquellos patios!»

En vez del *maratib* del texto árabe, cuyos varios sentidos —entre los cuales no se cuenta el de *instituciones*— no cuadran con el contexto, habrá que leer *maraquib* = *puestos de vigilancia*. Tradúzcase, pues:

La ruina de aquella alcazaba, cuya belleza y ornato conocí, y de las bien acabadas torres de vigía, la soledad de aquellos patios.

69. Pág. 209: «O un sospechoso amenazado, o un extenuado amante.»

Trad.: *O uno que espera una cita, o un extenuado amante.*

70. Pág. 212: «Hazme una promesa, aunque no la cumplas.»

Hubiera sido más exacto traducir «aunque no pienses cumplirla», pues el árabe dice, precisamente: «prométeme, aunque mientas». El hecho de que no llegue a cumplirse una promesa no implica necesariamente que la promesa no haya sido sincera. De todos modos, la cosa no tiene mayor importancia.

71. Pág. 213: «Todos los amantes que no tienen ocasión de verse.»

Trad. : *Todos los amantes a quienes se ha prohibido el que se vean.* (Véase el núm. 61.)

72. Pág. 217 : «Han quedado vacías de habitantes, como si fueran las moradas de los Ád, a quienes sucedieron los Tamud.»

Lo que en realidad pasa es que, como el enamorado vive solamente para su amada, que habita en tierras lejanas, *se siente solo entre sus convecinos, como si las moradas de éstos fueran las de los Ád, dejados como sucesores por los Tamud.* Pueblos exterminados por la cólera divina en castigo de su impiedad.

73. Pág. 219 : «Aunque cualquiera de nosotros quisiera..., viviría en continua miseria.»

La frase, en lo árabe, tiene un matiz imprecativo, del cual no queda rastro en la traducción. Después que yo viva, dice, con mi amada, aunque sea en una cárcel, y vosotros habitéis en el palacio llamado «El Restaurado», *quien de nosotros quiera mudar su condición por la de su prójimo y desee un reino duradero, que se vea condenado a vivir en continua miseria.* Por eso los demás contestan : amén, así sea.

74. Ibídem : «Cada uno de ellos habla conforme a su natural, y aun cuando se expresen con perfecto señorío del lenguaje y usen de pulido estilo y de recargadas retóricas, la realidad es que sus opiniones carecen de fundamento.»

Trad. : *Cada uno de ellos habla conforme a su natural, si bien con arbitrariedad en el lenguaje, con charlatanería en la expresión y con abuso en la retórica ; lo cual no es fundamentalmente correcto.*

75. Página 220 : «... la sabiduría de Dios, de la que toman principio los cielos, las esferas celestiales, los mundos todos y las criaturas en conjunto, sin que nadie participe de ella.»

Trad. : *... la ciencia de Dios, en la cual no admiten diversidad de relaciones, ni aparecen diferenciados unos de otros, los cielos, las esferas, los mundos todos y el conjunto de los seres.*

76. Pág. 221 : «Un amor intenso y avasallador.»

Trad. : *Un amor intenso y que ciega.*

77. Página 223 : «Mi enfermedad procede de lo que me remediaría.»

Trad. : *El remedio de mi amor es mi misma enfermedad de amor.* Más conciso y más claro : *para mí el amor es, a la vez, enfermedad y remedio.*

78. Ibídem : «El marido se divorció de ella. Luego se arrepintió y quiso volver a atraerla, pero ya no pudo. Recurrió a hechiceros y gente así. Y ninguno de ellos pudo hacer nada por él.»

Otro pasaje mal entendido por todos los traductores, menos por Bercher, quien tuvo la sensatez de ver en *al abhari* la *nisba* de un personaje de Bagdad —seguramente alfaquí renombrado— ; y no *hechiceros,* como tradujeron aquéllos, sin fundamento alguno en los léxicos árabes.

Se trata de un caso presentado por Ibn Hazm en un plano estrictamente jurídico. Amable repudio del marido, al ver la repugnancia

de la esposa a continuar en el matrimonio; arrepentimiento de aquél, que entabla pleito para la reincorporación de ésta; y la imposibilidad de que el abogado Al Abhari pudiese hacer nada por el demandante, en un litigio en el cual el derecho estaba de parte de la demandada. En efecto, en los repudios de libre iniciativa del marido, éste queda con la facultad de reincorporar la repudiada al domicilio conyugal, mientras no la repudie tres veces. Pero en el repudio concedido por el esposo a petición de la esposa, queda ésta definitivamente libre. Tradúzcase, pues:

El marido la repudió. Pero luego se arrepintió y pretendió reintegrarla al domicilio conyugal, pero no pudo. Solicitó de Al Abhari y de otros la intervención a favor suyo, pero ninguno de ellos pudo encontrar una solución conforme con los deseos del pretendiente.

79. Pág. 224: «Y se curó o lo parecía.»

En la página 96 se tradujo esta misma frase del siguiente modo: «hasta que se le pasó con grandes fatigas», traducción que yo critiqué en Bercher, proponiendo: *y se consoló o cosa parecida.* Pero la frase árabe correspondiente puede también verterse por: *se consoló radicalmente,* lo cual, mejor considerado, es lo que prefiero ahora. (Véase el número 21.) Mi corrección a Bercher parece haber sido aceptada aquí por García Gómez.

80. Pág. 229: «El que domina su alma no es como el que a ella cede.»

He aquí una perogrullada a cuenta del traductor. Si éste hubiera vertido: «el que domina su alma no es como el que *no* cede a ella», sin la supresión de ese segundo *no* que consta en lo árabe, la versión hubiera resultado literal, aunque bastante oscura.

Lo que en realidad dice Ibn Hazm es una cosa bien razonable:

No es lo mismo resistir a los apetitos del alma, que no sentir apetitos. Algo así como si alguien dijera: no es lo mismo aguantarse el hambre, que no tener hambre. Y de ahí el que no sea lo mismo aguantarse las ganas de amar, que no sentir ganas de amar.

81. Pág. 231: «Me escancia vuestro desdén tanto acíbar cuanto amor me escanciaba vuestra unión.»

Para que la bebida escanciada por el desdén sea tan abstracta como la escanciada por la unión, habrá que traducir *paciencia,* en vez de *acíbar.*

82. Pág. 238: «¿Dios me libre de que el olvido del pecado se haga connatural conmigo?»

Trad.: *¿Dios me libre de que el olvido de las casas arrasadas sea en mí connatural?*

No podía, en efecto, olvidar Ibn Hazm el desolador espectáculo de su palacio en ruinas, del cual tan patética descripción hizo al final del capítulo *de la separación.*

83. Pág. 239: «Ella misma tenía una melodía muy maravillosa con que decirlos (los versos) y declamarlos.»

Trad.: *Tenía para estos versos una melodía en los modos nasíd y basít.* Se trata, sin duda, de dos modos musicales, de los cuales el

basít vive aún en el repertorio musical árabe-granadino, conservado en Marruecos.

84. Pág. 244: «O (había sido creado) de los suspiros de todos cuantos lo veían.»

No se ha de leer *nafas=aliento*, sino *nafs=alma*.

Trad.: *Había sido creado de las almas de cuantos lo veían*. Es alusión al conocido verso árabe:

Pareces haber sido forjado de todas las almas, — Pues de todas ellas eres amado.

85. Pág. 247: «Ni transgredió las lindes de lo ilícito.»

Trad.: *Ni acercó a sus labios bebida que embriagara.*

86. Pág. 260: «Porque si lo acercas saldrá fuego.»

Trad.: *Porque si lo acercas saldrá humo.*

87. Pág. 261: «Y se quedó desnudo tras de haber llevado vestidos de asceta.»

Trad.: *Y llegó al colmo de la depravación, tras de haber...*, etc.

88. Pág. 263: «Exponer su familia a todos los riesgos.»

Trad.: *... que su familia fuese criticada.*

89. Pág. 264: «Una sola cría de gacela.»

Trad.: *Una sin par cría de gacela.*

90. Pág. 266: «Por la demasía de mi gozo, pienso que lo he soñado.»

Trad.: *Por la demasía de mi gozo me creerías despreocupado de él.* Es decir, creerías que él no me causaba ninguna preocupación.

91. Pág. 268: «Huyeron sus visires.»

Trad.: *Huyeron sus partidarios.*

92. Pág. 269: «Lucifer, que por una sola falta fué derribado del cielo, mereció...»

El *waqa at minhu*, que se traduce por *fué derribado del cielo*, no tiene como sujeto a *Lucifer*, sino a *falta*.

Trad.: *Lucifer, por una falta única que de él provino, mereció...*

93. Pág. 271: Daréis al adúltero y a la adúltera cien azotes a cada uno.»

Propiamente: *al fornicario y a la fornicaria.*

94. Pág. 273: «Porque la información suplementaria y autorizada es menester aceptarla en la Tradición.»

Se trata de lo siguiente: La pena impuesta por el texto alcoránico al fornicario y a la fornicaria es de cien azotes, sin distinguir entre simple fornicación y adulterio. Pero en un *hadíz* del Profeta se impone a los adúlteros la pena de lapidación. De ahí la cuestión siguiente, debatida entre los juristas musulmanes: ¿Es aceptable que una pena formulada por el Alcorán sea agravada por un texto del hadíz? Los hanifíes, según Averroes (Bidaya, II-263), sostenían que no, fundados en que esto supone una abrogación del texto del Alcorán, y éste no puede ser abrogado por transmisiones individuales. Ibn Hazm nos dice aquí que para los safiíes tal doctrina debe ser aceptable. En vista de esto, tradúzcase:

Es aceptable toda adición que conste en un hadiz, en cuanto transmitida por un individuo fidedigno.

95. Pág. 276 : «Si el instinto sexual no estuviese tan arraigado en el hombre que no está seguro de ser dominado por el pecado...»

Esto del instinto sexual es una invención de Bercher, insinuada tímidamente, pues lo pone entre paréntesis : «Si cet élément (l'instinct sexuel) n'etait si important chez l'homme que celui-ci n'est pas sur de n'etre pas dominé par lui.» García Gómez lo adopta de plano, suprimiendo todo paréntesis. No se trata de tal instinto, sino del linaje del hombre casado, que la ley pretende conservar puro, castigando especialmente el adulterio.

Tradúzcase : *Si no fuera por la importancia que para el hombre tiene esto del linaje, el cual no está libre de ser subvertido...*

96. Pág. 277 : «La admiración que en Malik hizo nacer el celo del Príncipe.»

No *su celo*, sino *su interpretación jurídica de la Ley.*

97. Ibídem : «Y el aumentar el rigor.»

Trad. : *Y el agravar la pena alcoránica, a base de una interpretación jurídica.* (Véase lo que queda dicho en el núm. 94.)

98. Pág. 278 : «Pues cuántos la dejan a la fuerza sin querer dejarla.»

Trad. : *¡Cuántos dejan el siglo, y en su interior siguen apegados a él!*

99. Pág. 281 : «Clemente y misericordioso, que no ha menester de pruebas.»

Tal como va la frase, pudiera dar a entender que Dios obra arbitrariamente. Pero Ibn Hazm dice cosa muy distinta : *clemente y misericordioso, que no necesita testigos.* Porque Él está directamente presente a todas las acciones e intenciones humanas.

100. Pág. 287 : «Y nos ha anunciado promesas que superan nuestras mayores esperanzas.»

Trad. : *Y nos ha anunciado unos tormentos a los cuales no tiene acceso ninguna esperanza.* Lo cual recuerda aquello del Dante :

Lasciate ogni speranza voi qu'entrate.

Dato importante para arabistas y dantistas.

101. Pág. 291 : «Que los aposentará en una casa de suntuosidad lícita.»

Trad. : *Y los aposentará en una morada en la cual es lícito el vino.*

202. Pág. 292 : «Pero que luego dejaron (los reyes) el camino que llevaba a sus deseos, para seguir la humildad, de pequeñez absoluta.»

No se trata de una rectificación de los reyes, sino de insistencia en sus propios puntos de vista. Para ellos, el mundo ; la religión para los pobres.

Tradúzcase : *Siguiendo sus pasiones, dejaban el camino recto para los humildes de la más modesta condición.*

103. Pág. 293 : Él salvó del diluvio a Noé, por quien se guió un pueblo cuya maldad mostró depravación.»

Hay que leer *hawat* = *pereció*, en vez de *hadat* = *guió*, y traducir :

Salvó a Noé del diluvio, en el cual pereció un pueblo cuyos malvados moradores mostraron depravación.

Las inexactitudes en el trabajo de García Gómez alcanzan a un número que no era de esperar en una versión que tiene por delante las experiencias de otras cinco europeas. No todas las faltas son graves; pero lo grave abunda alarmantemente. Lamentables confusiones en el tecnicismo gramatical árabe (núm. 9); aceptación de muchas malas lecturas del texto, alguna fácilmente salvable (núm. 103); frecuente incomprensión de pasajes sin errata alguna (típico, el núm. 95); poca familiaridad con las instituciones jurídicas musulmanas (núm. 78); y libertades con la sintaxis árabe (núm. 59). En total, las faltas que considero graves, por desnaturalizar el pensamiento del autor, ascienden a cincuenta y ocho (núms. 6, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 17, 18, 21, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 34, 40, 42, 43, 44, 50, 51, 53, 54, 57, 58, 59, 61, 62, 63, 64, 65, 69, 72, 73, 74, 75, 78, 80, 82, 83, 84, 85, 87, 90, 91, 92, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 102 y 103).

Lo que se pedía a García Gómez era, no tanto que coincidiera con las buenas traducciones de sus predecesores, como que procurara enmendar los yerros de éstos. En esa parte, la contribución que representa la versión castellana a la crítica del texto y al esclarecimiento del pensamiento de Ibn Hazm es visiblemente endeble; y las cosas quedan —pico más, pico menos— en el estado en que las dejó Bercher. Este es, por lo menos, el juicio de un viejo arabista español.

Un arabista español que, formado en Marruecos —donde vivió veintisiete años y medio, la mitad de ellos estudiando y la otra mitad estudiando y enseñando el árabe literal y el vulgar—, al llegar a Madrid se ha encontrado con un tercer árabe, que no acaba de comprender bien. Como tampoco comprende ciertas posturas cómodas, reñidas con una adecuada selección y preparación de los candidatos al árabe y con una investigación sobre asuntos árabes más eficiente y menos espectacular.

Y es que en la enseñanza de este idioma hay que ir decididamente al arrumbamiento de los métodos anticuados y rutinarios aún imperantes, sustituyéndolos por otros más conformes con la realidad árabe. Ha de lograrse ante todo —so pena de no ser entendido— una pronunciación aceptable, y prestar, después, a la sintaxis —para cuyo estudio no existe, al presente, texto en castellano— la atención que se merece. Porque, sin una adecuada preparación sintáctica, no se puede proceder a los ejercicios de redacción y, muchas veces, ni siquiera a la interpretación de la frase, la cual, sin el freno de la sintaxis, puede ofrecer dos o más sentidos. Y puesto que en las clases superiores se lee mucha poesía, resultará imprescindible dar al trozo poético la debida entonación y —lo que es más importante—, al verso, la medida exacta.

Por su parte, la investigación arábiga se encuentra dispersa y desorganizada. Los arabistas, al no sentirse atraídos hacia un centro de autoridad que logre agruparlos y sistematizar sus esfuerzos, hacen, como suele decirse, la guerra por su cuenta, actuando como franco-

tiradores. Todo, porque ciertas actitudes parecen decirles —en el lenguaje mudo que tienen las cosas— algo parecido a esto: que cada cual se las arregle como pueda.

Algo de todo esto era imprescindible y urgente decir, en bien de los estudios árabes en España, y aprovecho a tales fines la publicación de estas notas sobre la traducción castellana de *El collar de la paloma*. Para ser más explícito espero mejor ocasión. Y la mejor ocasión será aquella en la cual, quien tenga autoridad para ello, se decida a conocer a fondo los males que aquejan al arabismo español y a ponerles pronto remedio.

CARLOS QUIRÓS RODRÍGUEZ

UN MAGNÍFICO LIBRO SOBRE CAMBÓ, CATALUÑA Y ESPAÑA

No creo que pueda decirse, con verdad, que Jesús Pabón se cure en salud al indicar en las palabras preliminares —«Confesión al lector», las titula— las graves dificultades que se le presentaron al intentar escribir sobre Cambó *: proximidad del tiempo, limitación de la libertad que todo historiador debe tener al escribir, por vivir todavía muchos de los contemporáneos que de una u otra manera se relacionaron con Cambó, peligro de caer en una historia de la época o en una simple biografía del personaje desligada del ambiente multiforme y complejo que le rodeó.

Y no creo que pueda decirse honradamente tal cosa porque todos los riesgos que Pabón apunta son absolutamente reales y ciertos. Lo son con referencia a tiempos y personajes más alejados de nosotros, menos familiares. Todo el que ha intentado escudriñar nuestro siglo XIX tiene experiencia de ello. Por lo cual, dice ya mucho en favor de un historiador el empeñarse, luchando a brazo partido con dificultades muy serias, en la arriesgada empresa de escribir un libro de historia sobre Cambó.

Un libro de historia. Puede hacerse una somera clasificación de lo que podríamos llamar modos de escribir sobre temas históricos: se puede hacer erudición, historia, ensayo. La erudición son hechos sin ideas; el ensayo, ideas sin hechos. Sólo la historia son ideas basadas en hechos. Y Pabón, en su *Cambó*, ha escrito un libro de historia. Nótese bien: no es un libro de simple erudición —lo cual, por otra parte, no hubiera sido sino un desbastar y agrupar datos para hacer historia—, ni tampoco una construcción brillante y ligera, de fácil y subjetiva «interpretación», pero que en el mejor de los casos apenas hubiera ido más allá de una opinión personal con todo el valor que una inteligencia profunda le pudiera haber dado, pero carente de la

* JESÚS PABÓN: *Cambó. I. 1876-1918*. Barcelona, ed. Alpha, 1952; 689 páginas.

base segura que suministran los hechos. Al fin y a la postre, la historia no se puede inventar y con sóla la intuición, aunque sea la de un genio, no se reconstruye el pasado.

Jesús Pabón se propone escribir un libro de historia: «Ninguna dificultad —dice— ha hecho vacilar mi propósito de escribir un libro de historia. La condición esencial de un libro de historia no me parece que sean su profundidad, su novedad o su extensión. Está, a mi ver, en la *composición de lugar* del autor, en su actitud al escribir, en consideración hacia el pasado. Movido por cierto afán de perennidad, se niega a sacrificar el pretérito al presente, el tiempo que le ocupa a la ocasión en que escribe. Nada más triste que esa obra, en la cual lo narrado, se vició en favor o en contra de la hora de la narración» (págs. 10 y 11). Dados los escollos antes apuntados, Pabón consigue plenamente su objeto. Su *Cambó* es un libro de historia, de buena historia: es objetivo y, a la vez, está lleno de vida. Hay un esfuerzo personal por comprender, por encontrar sentido a los hechos, esfuerzo que no es subjetivismo y que no empaña la otra condición esencial a la historia, el respeto al pasado.

Jesús Pabón conoció a Cambó, lo trató, le vió actuar, siguió con atención una parte de su vida. Esta particularidad añade al libro un nuevo carácter, un matiz especial que debe ser tenido muy en cuenta: el de convertirlo en una fuente histórica. Ignoro hasta qué punto el propio autor habrá tenido conciencia de ello, pero desde un punto de vista rigurosamente profesional, el valor intrínseco del libro irá en aumento a medida que transcurran los años.

* * *

A lo largo de las 689 páginas, la vida y actuación de Cambó, desde su nacimiento hasta 1918, están estudiadas en diez capítulos. Es tarea difícil para el crítico la apreciación objetiva del mayor o menor acierto de las fechas que el autor escoge para su periodificación. Ni importa, a la verdad, demasiado la excesiva minuciosidad en el juicio, siempre y cuando sean lo suficientemente significativas y claras para dotar al libro de la mínima contextura interna, necesaria para la construcción. El libro de Pabón está construído, está ordenado. Hay una evidente unidad que permite, a lo largo, seguir una evolución, la de la vida pública y privada del propio Cambó, y a lo ancho, la consideración de las circunstancias entre las que se mueve y actúa el biografiado. Una unidad que no es rígida y estereotipada, que no es una cuadrícula, donde, a viva fuerza, tienen que encajar los hechos, sino más bien un hilo flexible en torno al cual esos hechos se agrupan con espontaneidad, con la difícil facilidad de lo orgánico. Creo que es una de las mejores cualidades del libro esta de la unidad, del orden, de ese fluir hombres y acontecimientos sin saltos ni brusquedades, sin necesidad de forzadas disquisiciones para unir datos: se unen solos, como en la vida.

No creo que éste sea un resultado fortuito, pese a que no haya

sido —que no lo sé— buscado y cultivado por el autor. Es, sin duda, un resultado, pero no fortuito, porque hay una causa: es una consecuencia lógica de la elaboración. El *Cambó* de Pabón es un libro que está elaborado. No es un conjunto de datos ordenadamente expuestos: los datos están asimilados, incorporados, trabajados. De aquí la vida, la agilidad que rebosan todas las páginas del libro.

La elaboración implica existencia de material, de la misma manera que toda historia supone fuentes históricas que proporcionen los elementos necesarios para exhibirla. Pabón las utiliza ampliamente: escritos del propio Cambó, Diarios de Sesiones, periódicos, escritos sobre Cambó, sobre Cataluña, sobre los acontecimientos entre los que se desenvolvió la vida española de aquellos años, escritos de personajes que tuvieron relación con Cambó o con la política de su tiempo.

Una evocación rica y llena de viveza de toda una época se va desplegando ante el lector a compás de la actuación política de Cambó: los orígenes del catalanismo político —uno de los capítulos más claros y precisos del libro—. Las figuras de Sagasta y Silvela, Prat de la Riba, Moret, Canalejas y Dato; la de Ferrer Guardia; la semana trágica; Romanones, Alba y Sagasta; la campaña contra Maura; toda la agitada política española en el Gobierno, en el Parlamento, en la calle; los grupos políticos, las cuestiones sociales, la actuación de los anarquistas, izquierdas y derechas, problemas nacionales y menudas preocupaciones de banderías y partidos... Un lenguaje preciso, una gran agilidad en la expresión, hacen del *Cambó* un libro que se hace leer y, valga el giro, se apodera de la atención del lector, se sigue sin esfuerzo, interesa. Sin dificultad alguna, con una gran soltura, van surgiendo de sus páginas hombres y sucesos, situaciones y problemas, desbordando vida y movimiento.

* * *

El comentario de un libro puede hacerse acerca del mismo libro o acerca de las opiniones que en el libro se mantengan. Entiendo que la función del crítico —sobre todo del crítico que se ocupa de un libro de historia— no es tanto mostrar su aceptación o discrepancia de las opiniones del autor como el señalar si tales opiniones tienen o no fundamento. Dicho en otras palabras: se trata menos de dar o negar la razón a quien escribe, en lo que mantiene, que de apreciar el valor intrínseco de un trabajo y de las conclusiones a que en ese trabajo se llega.

«Sé muy bien —dice Pabón en la página 11— que el Cambó de mi libro, ni más ni menos que el Cambó vivo y actuante, será discutido, fundamental y apasionadamente, como figura central del catalanismo, movimiento político al que dió un sentido y un vigor que antes no tuviera. Conozco muy bien toda la hostilidad que su catalanismo despertó y puede despertar tan pronto sea recordado.» Es muy posible. Pero lo que no se podrá discutir es el libro sobre Cambó, ni el esfuerzo puesto en él, ni el cuidado en sortear los peligros que

amenazaban en convertir un libro de historia en un libro de erudición o en puro ensayo. Esto está por encima de toda discusión.

Ciertamente, es inevitable el riesgo que todo libro de historia lleva consigo : siempre cabe un mayor conocimiento, y a medida que vayan apareciendo datos nuevos las conclusiones se van consolidando o necesariamente se rectifican. Esto admitido, queda en pie el hecho de que, a pesar de que «respecto a ese pasado reciente es mucho lo desconocido, guardado aún en archivos oficiales y privados poco asequibles, y es mucho lo sabido por quienes participaron en los acontecimientos o fueron testigos de ellos», el libro de Pabón es extraordinario, no sólo por lo que un tanto impropia y convencionalmente podríamos llamar «técnica», sino porque es un libro que abre camino a un sinfín de sugerencias que para los historiadores del régimen liberal español pueden ser de gran utilidad. Ningún historiador hasta hoy —al menos que yo sepa— ha sabido comprender y valorar tan nítidamente el papel de Cataluña en la historia de los últimos cien años, ni exponer tan clara y concretamente el alcance, las orientaciones, el sentido, el origen y desarrollo de lo que habitualmente se conoce con el nombre de «problema catalán» Pero no es esto sólo : el mayor mérito del libro de Pabón está, probablemente, en el hecho de haber dejado aflorar, por entre la confusa maraña política del primer cuarto del siglo XX, la pervivencia soterrada de todo lo que un siglo de visión liberal, cargada de prejuicios y abstracciones, ha venido ocultando hasta ahora. Pese a que Pabón no da importancia a la profundidad en cuanto elemento esencial para un libro de historia, el suyo es profundo.

No sabemos todavía todo lo que ese material aún desconocido, pero existente, a que el mismo Pabón alude revelará de nuevo. También debe contarse con el tiempo, que va sedimentando los hechos y sirve de filtro. Y sobre todo, el libro definitivo sobre Cambó sólo se escribirá cuando sea posible comprender mejor al hombre, que si dejó constancia abundante de su vida pública, «ninguno eludió tan cuidadosamente, ante sus contemporáneos y ante la posteridad, las manifestaciones sobre la otra vertiente de su vida» (pág. 9).

FEDERICO SUÁREZ

RESEÑAS

TEOLOGÍA

ALBERT MITTERER : *Dogma und Biologie der Heiligen Familie* —nach dem Weltbild des Hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart— (Dogma y biología de la Sagrada Familia —según la concepción de Santo Tomás y la del presente—). Wien, Herder, 1952, 224 págs.

El autor, sacerdote y profesor de la Universidad de Viena, se ha propuesto una tarea intelectual para toda su vida y la va realizando de una manera ejemplar y eficaz. Ejemplar, porque toda su investigación no es una simple dialéctica racional o filosófica, sino que procede de un profundo deseo de verdad y de una santa ambición de honradez intelectual, precisamente en el campo teológico. Eficaz, porque no se entretiene en esbozar programas o en lanzar intuiciones inmaturas o peligrosas, sino que realiza una labor exhaustiva en ejemplos capitales concretos, mostrando cómo la concepción del mundo de Santo Tomás, que le sirvió de auxiliar para sus formulaciones teológicas, ha cambiado de entonces acá y que, en consecuencia, para conservar su espíritu y seguir su método hay que modificar muchas ideas que hoy día ya no defendería el mismo Angélico.

Y con ello ya se ha descrito su labor. La Teología, para decirlo de la manera más clasica, más clara y más corta —aunque acaso menos exacta—, tiene junto a una premisa de fe otra premisa de razón, mediante las cuales llegará a una conclusión teológica que nos permitirá una mayor intelección del dato revelado. Pues bien, esta premisa racional es dependiente en cada caso de un conjunto de ciencias auxiliares, que dependen a su vez del nivel científico cultural en el que se encuentre la Humanidad. Es evidente que Santo Tomás se sirvió de las ciencias de su tiempo, y no es menos obvio que nosotros tenemos que servirnos de las del nuestro. Pero entonces hay que someter a revisión todo el sistema del Aquinato, no sólo para purificar su terminología, sino para llegar a conclusiones teológicas más cercanas a la verdad.

El ejemplo de este libro es la concepción biológica de Santo Tomás y la nuestra como ciencias auxiliares para la explicación de dogmas tan fundamentales como el del pecado original, la Virginidad y Maternidad de María, como el de la Paternidad sobrenatural de San José y el de la misma Encarnación de Cristo. Todos éstos son tratados en esta obra. Pondremos sólo un ejemplo como muestra.

Es un dogma cristiano la transmisión del pecado original junto con la misma naturaleza humana. Ahora bien, la forma en que Santo Tomás creía que se multiplicaba el género humano era la causa de un conjunto de afirmaciones que hoy día no pueden aceptarse. Pero aún hay más; según Mitterer, estas ideas biológicas inexactas le llevaban no sólo a una falsa concepción de la virginidad, sino a acentuar ésta por encima de la carencia de mácula original y a deducir la concepción maculada de la Virgen. Siguiendo la línea profunda de su pensamiento, ciertamente se le corrige, en muchas cosas, pero no se rompe con la tradición y se guarda fidelidad al verdadero tomismo.—*Raimundo Paniker.*

FILOSOFÍA

ALBERTO WAGNER DE REYNA: *El concepto de verdad en Aristóteles.* Textos y comentarios. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 1951, 185 págs.

Esta obra está concebida con una finalidad docente, lo que explica sus características. Directamente realizada para la enseñanza de la filosofía en los seminarios universitarios, el criterio que la informa es acertado y muestra gran experiencia en su autor. Propiamente la obra se compone de textos aristotélicos y comentarios del autor a estos textos. Los textos son los principales de la *Metafísica* y del *De Anima,* que tratan de la Verdad; y se dan en griego en la página par y su traducción en la impar. La impresión en griego es de claros caracteres y correcta, y la traducción rigurosamente literal, siguiendo estrictamente el texto griego, con pocas excepciones. Después de cada texto viene el comentario, mucho más extenso, que conexiona el lugar en cuestión con otros de la obra aristotélica, explica los conceptos centrales y aclara los lugares de interpretación difícil.

No necesitamos hacer aquí la teoría de cómo deben ser los Seminarios universitarios de Filosofía para poner de relieve la utilidad de una obra de esta naturaleza en castellano, en que son tan escasas las que conocemos.

Sin embargo, creemos que la intención del autor, sin desdeñar la utilidad indicada, es más profunda. Ha elegido el tema de la Verdad para adentrar a los alumnos en el mundo de la Filosofía, y no simplemente en el conocimiento histórico de Aristóteles. Lo justifica, al menos indirectamente, ya que no desarrolla la tesis, de dos maneras: primera, para crear Filosofía en Argentina, al vivir ésta sobre la cultura occidental —helénica—, precisa revivir lo que la Filosofía griega fué, y segunda, porque el tema de la Verdad no es un tema cualquiera en el Corpus aristotélico. «Correcto es también llamar a la Filosofía ciencia de la Verdad», es la frase de Aristóteles que sirve de pórtico a la obra, y que muestra claramente la visión del autor. Se trata de entrar en la Filosofía, tal como la concibió un clásico, para formar la propia mente en el filosofar.—*Constantino Láscaris Comneno.*

HISTORIA DEL ARTE

GILMAN PROSKE, BEATRICE: *Castilian Sculpture (Gothic to Renaissance).* The Hispanic Society of America. Nueva York, 1951; 26 × 17,5 centímetros, 525 págs., 328 figs.

Es ésta una nueva y magnífica contribución de la Hispanic Society of America al conocimiento del arte español. Ya el título es ambi-

cioso. Supone, en efecto, un estudio de conjunto de la escultura castellana, en el difícil período transitivo del gótico al Renacimiento (1450-1520, aproximadamente), necesario después de las investigaciones de los últimos diez años de Azcárate, Condeira, Camón, García Chico, Gómez Moreno, Layna, Marichalar, Monteverde, Revilla Vielva, Salazar, Sedó, Selva, Weise y Wethey, que proporcionaron noticias nuevas, rectificaciones y, como resultado, una nueva visión de los valores de la escultura castellana en la época citada. Todo lo recoge B. Gilman Proske, proporcionándonos un libro perfecto, avalorado con la aportación de novedades entresacadas del directo examen del material y de algunos datos documentales inéditos.

Contiene la obra cinco capítulos, el primero de los cuales está dedicado a la escultura burgalesa, nacida bajo el amparo del arzobispo Alonso de Cartagena, cuyo sepulcro es una de las primeras manifestaciones de la escuela y cuya protección alcanzó a los Colonia, por él traídos de Alemania, de los cuales Simón, autor de algunas esculturas de la capilla del Condestable, es el verdadero encauzador de todas sus actividades. Pero la meta más alta la representa Gil Siloé, quien concentra en sí gran parte de la atención y sagaz crítica de la señora Proske, que se detiene especialmente en los riquísimos sepulcros y original retablo de la cartuja de Miraflores.

Mayor interés ofrece la escuela gótica toledana, objeto del segundo capítulo, que la autora valoriza debidamente, como más fecunda y genial que la burgalesa. Se inicia la influencia flamenca, característica de todo el período, con los colaboradores del arquitecto Hanequín de Bruselas, entre los que sobresalen Juan Alemán y Egas Cueman, que completa su actividad, años después, al lado del también arquitecto Juan Guás, para el que ejecuta gran parte de la imaginería de San Juan de los Reyes, de Toledo. Rodrigo Alemán, con sus sillerías de coro de Ciudad Rodrigo, Plasencia y parte baja del de Toledo, y el maestro Sebastián, con los magníficos sepulcros de D. Alvaro de Luna y su mujer, completan la escuela, que extiende su actividad a multitud de obras anónimas, incluso fuera de la comarca de Toledo, como la Alcarria y Castilla la Vieja, en cuya catedral de Sigüenza se conserva el famoso sepulcro del «Doncel».

El tercer capítulo se ocupa de la introducción del Renacimiento en Burgos, bajo la dirección de Felipe Bigarny, escultor que en sus primeros años fluctúa todavía entre las formas góticas y las renacientes, pero que, al contacto con Jacobo Florentino y Berruguete, se convierte al italianismo, logrando formar una escuela que cuenta con nombres tan ilustres como Andrés de Nájera, Juan de Balmaseda, Nicolás Vergara, Pedro de Guadalupe y Guillén de Holanda.

Mucho más compleja es la escuela toledana del Alto Renacimiento. Existe un número insospechado de obras documentadas, pero anónimas en su mayoría, caracterizadas todas por un mayor purismo que en la escuela burgalesa, lo que no es extraño si se tienen en cuenta las importaciones y mano de obra italianas. Los maestros más representativos, incluso, son italianos, como Fancelli, autor de bellísi-

mos sepulcros, o formados en Italia, como Vasco de la Zarza, que en el trascoro de la catedral de Avila se revela como figura de primera categoría.

Los escasos restos del sepulcro de D. Beltrán de la Cueva y la casi totalidad de los de doña Mencía Enríquez de Toledo y D. Gutierre de la Cueva, obispo de Palencia, que, procedentes del monasterio de San Francisco de Cuéllar, se conservan hoy en el Museo de la Hispanic Society, son estudiados, señalando las influencias recibidas de las escuelas burgalesa y toledana, en el último capítulo, lleno de sugestiones y novedades.

Un amplio repertorio fotográfico, abundantes notas, una bibliografía al día y un índice onomástico y geográfico completan el libro, magníficamente impreso y encuadernado.—*Ramón Otero Túñez.*

FILOLOGÍA

SCHWAB, GUSTAV: *Las más bellas leyendas de la antigüedad clásica.* Traducción de la cuarta edición alemana por Francisco Payarols. Revisión sobre los textos griegos y latinos por Eduardo Valentí. Barcelona, Editorial Labor, S. A. [1952]. Un vol. de XX + 7-92 páginas, con 16 láminas y 23 dibujos.

Cómo homenaje a Schwab, en el centenario de su muerte, fué reeditado por J. Wolf su famoso libro *Die schönsten Sagen des klassischen Altertums,* enriquecido con notables adiciones. Esta traducción española de la obra, ya clásica en su género, «viene a satisfacer —como afirma en su prólogo E. Valentí— una necesidad largo tiempo sentida, entre otros, por los educadores». Poseemos, es cierto, diversos manuales, catálogos o diccionarios sobre la mitología clásica; pero no un cuerpo de doctrina literariamente elaborado, inspirado en las primeras fuentes, en que cobre el mito su interpretación simbólica y toda la fuerza de su belleza. He aquí, precisamente, las cualidades del arte de Schwab, que llega a unir, hasta hacerlas inseparables, en este verdadero monumento literario, la ciencia y la poesía.

La obra se divide en cinco partes. La primera, tomada especialmente de Ovidio, trata de las metamorfosis y de las leyendas menores: comprende, por tanto, una galería de mitos y narraciones, en la cual descuellan, por su extensión, los conjuntos cíclicos de los Argonautas, las hazañas de Hércules, los Heráclidas, Teseo, Edipo y las guerras de Tebas. Paralelamente a la redacción de Schwab, ha ampliado J. Wolf el texto con diversas leyendas relativas a las metamorfosis: entre ellas, se añaden en esta edición las de Acteón, Progne y Filomela, Procris y Céfalo, Eaco, Filemón y Baucis, Aracne, Midas, Jacinto, Atalanta, los Dioscuros, Melampo, Orfeo y Eurídice, Ceix y Alcíone. Estas ediciones van señaladas con asterisco.

La segunda parte de la compilación, al igual que la cuarta y la quinta, encierra leyendas púnicas. Forma la segunda parte, acaso la

más laboriosa, la leyenda de Troya, desde su fundación hasta su destrucción, con lo que queda tan completa como hasta hoy no se había ofrecido en una exposición, conseguida gracias a la concienzuda y a veces difícil utilización de los propios autores clásicos. Para el primer cuarto de dicha parte hubo de echar mano el autor de las turbias fuentes de aquellos engendros retóricos conocidos hoy con los nombres de *Dictys Cretensis* y *Dares Phrygius*, pero sólo en cuanto eran cotejables con Homero. Otros poetas puestos a contribución son Sófocles, Eurípides, Horacio y Ovidio. Constituye el núcleo de la leyenda la *Ilíada*; el último cuarto de esta parte, relativo a los acontecimientos de la guerra de Troya posteriores a la *Ilíada*, procede de Píndaro, Sófocles, Virgilio y el mal conocido poeta Quinto de Esmirna. Como apéndice al ciclo troyano puede considerarse la tercera parte de este volumen dedicada a los últimos Tentálidas.

Para la elaboración de la cuarta parte se ciñe el expositor, lo más estrictamente posible, a la *Odisea*; para la quinta, relativa a Eneas, al poema de Virgilio; es ésta la narración que más dificultades ha ofrecido al autor, en su afán de resumir la extensión del original sin perder el hilo conducente a la meta, suprimiendo todos los elementos accesorios de la leyenda popular, pero sin desfigurar el conjunto de las invenciones más originales y deleitosas, que forman episodios inolvidables o elementos de la historia poética de la obra.

Como apéndice a esta edición, el mismo Wolf incorpora al volumen un breve y valioso estudio sobre la religión de los griegos y romanos y de sus divinidades. Se atiende en él principalmente a las ideas religiosas de la época homérica, renunciándose a una explicación completa de dichas religiones, así como al examen de discutibles cuestiones científicas. El detallado índice alfabético que cierra el libro ayudará a localizar rápidamente los pasajes que se consulten.

La traducción nos ha parecido discreta. Con un acierto poco común en nuestro mundo editorial, se ha encargado al catedrático de Latín señor Valentí la revisión del texto sobre los originales griegos y latinos, dado el carácter de versión literaria o de resumen meticuloso de las fuentes que a menudo cobra la exposición del mito en G. Schwab. La versión española no podía, por tanto, reducirse a una simple reproducción del original alemán, si se querían obviar los graves peligros inherentes a toda traducción indirecta. La labor del señor Valentí ha sido, en este aspecto, altamente meritoria. Se ha logrado así conservar en la edición española la fluidez y unidad de tono de la obra de Schwab, «sin menosprecio de su función primordial, que es la de preparar y hacer nacer el gusto para la lectura directa de los grandes clásicos antiguos». Un detalle de especial dificultad consistía en la transcripción castellana de los nombres propios griegos, ante el aspecto casi anárquico con que la adaptación viene haciéndose desde tiempos inmemoriales. El revisor ha evitado la actitud rígidamente reformadora, aceptando ciertas formas consagradas por el uso, como Pegaso, Cerbero o Cíclope. En general ha partido del acusativo de la forma correspondiente latina; en ciertos casos, situado en el límite

de la tradición y de la exactitud fonética, ha sido más audaz. Creemos plausibles estas audacias, de índole científica, y dignas de la mayor consideración, aun tratándose de pormenores.—*Miguel Dolç.*

TUCÍDIDES: *Historia de la Guerra del Peloponeso.* Introducción y traducción, con notas, por Francisco Rodríguez Adrados. Tomo I, libros 1.º y 2.º, 331 págs.; tomo II, libros 3.º, 4.º y 5.º, 356 páginas. Madrid, «Biblioteca Clásica Hernando», 1952; cada volumen, 30 pesetas.

Uno de los mejores frutos del florecimiento de los estudios clásicos en España durante el último decenio es la actividad editorial en torno a los autores griegos y latinos. No sólo el C. S. de I. C. con las publicaciones del «Instituto Nebrija» y el I. de E. P. con su colección de «Clásicos Políticos», sino empresas particulares con bien nutridas colecciones de clasicos anotados o bilingües, preparados con seriedad y limpieza antes poco conocidas en España, son buen testimonio del reverdecimiento de esta parcela de nuestras letras. La Editorial Hernando, que tiene aquí mérito de antigüedad, ha reanudado su benemérita labor con el intento de renovar su «Biblioteca Clásica», editando los autores griegos y latinos en versiones ajustadas al estado actual de la Filología.

Este propósito se cumple totalmente en los dos volúmenes que reseñamos. El traductor no necesita presentación, pues, saltando casi de los bancos universitarios a la cátedra, ha publicado una serie de trabajos de solidez extraordinaria, que le sitúan en la primerísima línea de los que en España cultivan estos estudios.

En el que ahora nos ocupa no se puede pasar por alto la Introducción (págs. 9-84). Está dividida en cinco apartados. En el primero, el traductor esboza la biografía de Tucídides «desde el punto de vista que la refiere a las favorables circunstancias que ofreció para satisfacer una vocación como la suya». En el segundo, compara a Tucídides con los logógrafos, y especialmente con Heródoto, poniendo de relieve la diferencia entre ambos, que es, en frase de Wilamowitz, una diferencia de siglos. Tucídides abandona la historia legendaria y etnográfica de Heródoto, presidida por la intervención divina, para cultivar la historia contemporánea y política, presidida por la acción y el pensar humanos. Otro de los «puntos de apoyo» de Tucídides es el movimiento sofístico, si bien Tucídides aspira a la verdadera ciencia. Estudia luego la organización de la obra tucidídea. Es una construcción equilibrada, armónica, reflejo del espíritu ático, sin alcanzar aún las cumbres de otras obras del arte ateniense. En el apartado tercero hace una exposición sumaria del pensamiento histórico y político de Tucídides, analiza el contenido de su historia y estudia la concepción tucidídea de la historia como «ciencia de leyes». Examina los discursos en cuanto depósitos del pensamiento del historiador. En el apartado cuarto considera a Tucídides como escritor; expone rápidamente el estado de la cuestión —tan debatida— sobre el origen de su *Historia*; estudia

con algún detenimiento el valor ideológico y dramático de los discursos y, por último, dedica unas páginas al estilo y a la sintaxis de Tucídides. Finalmente, en el apartado quinto, expone la suerte de Tucídides ante la posteridad, da una idea de los manuscritos que nos han transmitido su obra, de sus ediciones y traducciones, especialmente españolas, y manifiesta el criterio seguido en la propia. Muy interesantes las normas de transcripción (en la pág. 79) de los nombres griegos en nuestra lengua.

La traducción tiene en grado superlativo las dos virtudes cardinales de todo trabajo de esta índole: exactitud y claridad. Esto es lo fundamental en toda traducción, sobre todo en las de autores clásicos. Pero acaso los exigentes podrán ponerle algún reparo. Aun estando muy de acuerdo con el criterio adoptado de no «modernizar» el estilo del autor, sino atenerse a él en lo posible, tal vez les parezca el del traductor un tanto descuidado o falto de lima, y acaso le censuren por construir con cierta frecuencia frases duras como la siguiente: «Minos fué el más antiguo de los que conservamos recuerdo que se hizo con una escuadra y, dominando...» (I, 4), o como esta otra: «Es más con sus mayores enemigos que con los que tienen con ellos pequeñas diferencias con quienes los hombres se comportan así» (IV, 19); o cercanas a la incorrección: «... y que no sean dificultades por el gasto de oro y plata»; o en abierta hostilidad con el uso, como las dos que siguen: «no os tardéis en socorrer a los potideatas» (I, 124), «Primero acamparon y arrasaron el territorio de Eleusis...» (II, 17), o esta otra, que es una muestra del frecuente laísmo: «la fuente llamada Eneacruno, por haberla dado esta disposición los tiranos» (II, 15). Incluso podrían notarle alguna desambientación estilística, como la traducción de ἐδορυφόρουν por *servían de guardias de corps,* o la de ἡγεμῶν por *generalísimo,* introduciendo dos términos que no sólo no consuenan con la lengua de Tucídides, sino que tampoco tienen en la nuestra muy limpios blasones, ya que el primero nos llegó de fuera y ni siquiera tiene forma castellana, y el segundo, aunque muy usado, no deja de ser una especie de solecismo. Pero estos pequeños descuidos formales no son nada, comparados con las excelencias de esta traducción, a las que da realce aún mayor la dificultad del original. Algún otro defecto es más achacable a los editores que al traductor; así, la falta de un índice de materias o algo semejante al principio o al fin de cada volumen, para orientación del lector. Lo ideal hubiera sido poner, además, folios indicadores de la marcha de los acontecimientos. En cambio, las notas al pie de página están puestas con gran tino y son muy útiles. También lo es la nutrida bibliografía que sigue a la Introducción.

Resumiendo, podemos decir que el presente trabajo de F. R. Adrados no desmerece de los anteriores, caracterizados siempre por una absoluta seriedad científica y reveladores de solidísima preparación filológica.—*Valentín García Yebra.*

SOCIOLOGÍA Y POLÍTICA

LUCA DE TENA, TORCUATO: *Mrs. Thompson, su mundo y yo*. Madrid, Prensa Española, 1952; 227 páginas.

Torcuato Luca de Tena ha recopilado, en *Mrs. Thompson, su mundo y yo*, los reportajes que, al margen de sus crónicas informativas diarias, publicó en *A B C* durante su corresponsalía en los Estados Unidos. Sin prólogo ni advertencia previa, ni fechas de publicación, han quedado las crónicas una junto a otra, como las imágenes de una película que pasamos entre las manos, buscando la vista general de un pueblo del veraneo. Algo intemporales, igual que su tema, las hemos ojeado, recordando, aquí y allá, las que leímos en el periódico.

Hay libros fáciles de reseñar, por lo desconocido del tema —el caso frecuente de los índices *suavemente* comentados—, o porque se prestan a un *speech* enjundioso y erudito; pero cuando el libro trata de un tema que se maneja constantemente en la vida de cada día, o sugiere automáticamente la discusión de la tertulia que dejamos hace un momento, la cosa no es tan sencilla. Porque entonces se toma partido y la objetividad se pierde insensiblemente. Los Estados Unidos en cualquiera de sus manifestaciones —económicas, bélicas, climatológicas, cinematográficas o culinarias—, es un tema vivo, sobre el que se compara, se vocifera, se admira, se desprecia y, sobre todo, se dogmatiza. A mi parecer, la virtud que ha tenido Luca de Tena en su cometido ha sido la de exponer —con calor, sin ocultar sus reacciones, con autenticidad— lo que sentía. Y unas veces por su lado bueno, y a continuación por su consiguiente malo, nos ha enseñado lo que vió. Provisto de los señores de Thompson —de fabricación nacional garantizada—, sin afán de crear escuela ni de imponernos sus convicciones, el corresponsal nos ha enseñado, día tras otro, la Constitución, la autopista Washington-Nueva York, la distribución de las veinticuatro horas del norteamericano medio, la playa de Miami, el sentido cívico, los ascensores, el coste de vida, la Policía, las casas por dentro, los complejos engranajes políticos, el optimismo yanqui, el sentido de la responsabilidad, el Plan Marshall, la monotonía y las máquinas lavaplatos.

Todo esto, en apariencia tan innocuo, puede despertar las más terribles discusiones. Porque es difícil tratar las cosas de aquel país en frío. El proceso es de todos conocido. Se comienza por charlar sobre el *base-ball* y los toros, la paella a la valenciana y los langostinos helados con salsa perfumada, para subir un poco de tono cuando le llega la vez al civismo y el patriotismo, las ideas comunes o las originales, y finalmente se acaba, a gritos, en planteamientos de filosofía política o cuestiones religiosas: intervencionismo y librecambio, caridad y justicia distributiva, moral especulativa y práctica, jansenismo y franciscanismo...

Y luego, ya en frío y a solas, sigue lacerando en el espíritu de cada

uno, España. Porque si se trató con tanta pasión el tema era porque debajo seguía nuestra realidad, la de nuestro país que todos queremos ver mejor. Qué duda cabe que deseamos, como el primero, carreteras sin baches y *standard of life* tipo U.S.A. para cada español; pero nos repugna íntimamente la monotonía, la masificación, el *buggi*, las ideas comunes, el pollo asado con mermelada y el porcentaje elevado de cardíacos de aquel lejano y quimérico *Far West*, que es para cada europeo la gran república norteamericana. Sus medios, con nuestros fines, con nuestra idiosincrasia, sin hipotecar nuestra irracionalidad humanizadora. Algo así como lo que decía Pérez Embid: «Españolizar los fines y europeizar los medios.»

Al cerrar el libro nos quedamos con una confusión bastante lograda sobre la vida norteamericana. La misma sensación que teníamos ya de antes y que resulta para nosotros, desde aquí, la imagen más fidedigna de la vida norteamericana. Jaleo, mucho jaleo, ante el que uno se pregunta a veces: ¿y para qué...?—*Salvador Pons.*

LITERATURA

ALCOVER, JOAN: *Obres completes*. Biblioteca Perenne, núm. 14. Barcelona, 1951.

A los veinticinco años de la muerte de Joan Alcover, ocurrida en 1926, ha sido reunida toda su producción, en prosa y verso, castellana y catalana, en un tan magnífico como denso volumen. Se abre éste con unas páginas introductorias de Miquel Ferrà, a quien arrebató la muerte antes de terminar el prólogo, continuado después por Joan Pons y Marquès.

Joan Alcover, relator puntual de la Audiencia de Palma de Mallorca, en su juventud vivió inmerso, sin tragedia ni angustia, sin problemas insolubles, en el aire siempre igual y apacible de los pequeños círculos artísticos y en la sociedad superficial y picada de *dilettantismo* del pequeño mundo provinciano de la capital mallorquina. Y en 1887 publicó su primera obra poética, en lengua castellana precisamente, como tributo a este clima y a la corriente de aquella sociedad. Bécquer, Campoamor y el valenciano Querol campean en estas rimas y en las del segundo libro de poemas, escritos en la misma lengua. Fácil, músical, epicúreo, elegante, a veces intencionado, pero sin deseos de un alto vuelo trascendente, Alcover poetiza, más que por íntima necesidad, por atracción al juego y a la música de los versos. Pero hacia los cincuenta años una inconcreta nostalgia de la naturaleza y de la tierra mueven al poeta a escribir en su propia lengua. *La Bolanguera* y *La Serra* son, a pesar del retoricismo de la última, las dos composiciones más celebradas de este momento. Un poeta más hondo, más humano y auténtico había surgido de esta nueva nascencia, aunque conservando de la antigua la misma ponderación y euritmia que le caracterizaron siempre.

Esta «nueva primavera», que cantaba en el corazón del poeta maduro, se tornó dolor y elegía al sobrevenir súbitamente la muerte, casi simultánea, de dos de sus hijos. Surge entonces un Alcover insondablemente humano, que dice su tragedia como ahogando el llanto, superándolo con un sentido cristiano hecho de mesura y resignación, conteniéndolo bajo los moldes poéticos más clásicos, que despiertan la línea de un canto reprimido, pero tenso e intenso, de verdad humana y trascendente. Alcover está aquí, en estas *Elegies*, total y puro; mucho más que en sus *Poemes Bíblics* posteriores y hasta que en sus *Proverbis*, monólogos desolados éstos en que el poeta canta para sí y para Dios el terrible embate de su nuevo infortunio, es decir, la pérdida de otros dos hijos, ocurrida en circunstancias idénticas a la tragedia anterior.

El mismo señorío, contención, elegancia y aticismo de su poesía aparecen también en su prosa mesurada y clara. Fué buen orador y apasionado crítico. Y todo ello discurría bajo los módulos del más perfecto clasicismo y a contracorriente de las tendencias literarias más en boga de su tiempo, que conocía y atacaba. Las obras críticas de Sainte-Beuve, Brunetière y Taine eran cuidadosamente anotadas por él. Sentía por Poe, Baudelaire y Verlaine, más que admiración, una «piadosa indulgencia»; un particular menosprecio por D'Annunzio, Maeterlinck y Nietzsche, y «hostilidad al linfatismo de Francis James». En el caso de Alcover no puede hablarse, por tanto, de desconocimiento de lo que ocurría fuera del ámbito de las letras catalanas, pero sí, en cambio, de una deliberada voluntad de entronque con los principios básicos, medulares, que sostienen toda literatura, la de cualquier país y de cualquier tiempo. Con todo, de Alcover nos queda el recuerdo de unos cuantos poemas de impresionante hondura, nacidos de su auténtica humanidad más que de una posición crítica, que será sin duda muy respetable, pero que no siempre puede ser compartida cuando se piensa que el devenir literario necesita para su propia salvación pasar por las pruebas, a veces violentas, de sucesivas renovaciones.—*José Romeu Figueras*.

R. Romero Flores, Hipólito: *Biografía de Sancho Panza*. Filósofo de la sensatez. «Premio de Biografía Aedos». Barcelona, Editorial Aedos, 1952; 293 págs.

«Un pequeño filósofo, si se quiere, mas, en todo caso, un hombre de pensamiento agudo que interpreta debidamente su mundo interior y el mundo que le rodea, sabiendo o adivinando que este último es su circunstancia, y que, por tanto, él no es plenamente él ni puede sentirse tal, sino en relación con el contorno o entidad circunstancial que le envuelve.» Esta es la conclusión que respecto a Sancho Panza presenta, después de un interesante análisis del personaje cervantino, el escritor Hipólito Romero Flores, en libro que ha obtenido el premio de *Biografía Aedos*. Y añade que los fundamentos de la filosofía sancho-

pancesca —trasunto de la filosofía popular española— son el amor, el deber y la fe. Mas no se crea que con estas afirmaciones se trata de sacar las cosas de quicio e inventar de nuevo un Sancho ideal con el que ni soñó su propio creador. No; Romero Flores pretende únicamente rescatar al Sancho verdadero, prisionero de la opinión superficial del vulgo y de interpretaciones equivocadas, y mostrarlo tal como fué, tal como es. A Sancho le ocurre lo que a muchas personas que, desfiguradas por la leyenda, apenas son conocidas en su fondo verdadero por las gentes de su intimidad, y aun entre éstas, sólo de aquellas que saben ver y comprender. De Sancho no debieran existir imágenes diversas, pues todo lo que es e hizo y dijo está escrito en un libro; pero precisamente por ser hijo de un auténtico creador, es viviente y complejo y entrega, como las personas reales, difícilmente el secreto de su alma.

Para darnos la clave de Sancho, Romero Flores analiza minuciosamente lo que se sabe de la vida de Cervantes y desmenuza las páginas del *Quijote*, en las que se relatan las aventuras y se transcriben las palabras del escudero inmortal. Cuando Cervantes empieza a escribir el *Quijote* acaso aniden en él algunas de las ilusiones que impulsaron su juventud aventurera y heroica. Cuando termina la segunda parte de su obra, es ya un hombre lleno de desengaños, de experiencias amargas y de pesimismo. De manera parecida evoluciona su personaje. El Sancho de los comienzos del *Quijote* se parece en cierto modo a la imagen que de él se formó el vulgo y muchos cervantistas más o menos responsables. Don Quijote ha elegido para escudero suyo a un mozo zafio, grosero, perezoso, cobarde y glotón. Cervantes le ha designado en la novela un puesto secundario, de contraste con el personaje principal. Pero Sancho va creciéndose, va desprendiéndose de la costra grosera que envuelve su alma inculta, pero por naturaleza rica en dones que esperan la coyuntura de aflorar; gana en experiencia y en sabiduría, depura sus modos de expresarse y llega un momento en que en el libro iguala en estatura a Don Quijote, y en la mente de su creador se arroga el papel de portavoz. Pues Cervantes gusta en la segunda parte del *Quijote* de expresar su pensamiento más por boca de Sancho que por la del Caballero de la Triste Figura.

Sancho representa al estado llano, al pueblo entre el cual vivió Cervantes en sus peregrinaciones, de recaudador de alcabalas por las tierras de la Mancha y de Andalucía. Y este Sancho, si bien rústico, desconfiado e interesado, reúne un conjunto de virtudes que contrapesan sus cualidades negativas y hacen de él un personaje de elevado precio moral. Sancho es buen observador, tiene una clara visión de las cosas y excelente criterio para valorarlas; es comprensivo y tolerante, especialmente ante los disparates de su amo; es prudente y leal, es sufrido, es casto, es buen esposo y padre de familia... Todas estas cualidades están teñidas por el pesimismo connatural al realismo español, del cual el Sancho de las últimas páginas del *Quijote* —el pequeño filósofo de la sensatez— es un fiel exponente. Se trata ya de un Sancho quijotizado. Un Sancho en el que se compendia el espíritu de Cervantes,

hasta entonces repartido a partes iguales entre el escudero y Don Quijote.

Romero Flores expone, al paso de su extenso y concienzudo ensayo, opiniones y puntos de vista personales sobre otras cuestiones que suscita la lectura del *Quijote*, aceptables la mayor parte de ellas, otras más o menos discutibles, pero todas bien razonadas y dignas de ser tenidas en cuenta.—*Manuel G. Cerezales.*

SCHÜRR, FRIEDRICH: *Der «Don Quijote» als Ausdruck der abendländischen Seele*. Freiburg im Breisgau, Heinrich-Finke Gesellschaft, 1952.

Friedrich Schürr, actualmente *Gastprofessor* de Filología románica y Literatura en la Universidad de Friburgo, pronunció recientemente una conferencia sobre *Don Quijote*, como expresión del alma occidental, en la que, poniendo de manifiesto la eterna juventud de la obra máxima de Cervantes, puntualiza extremos con frecuencia olvidados y señala otros que, resumidos, son los siguientes:

Ante todo, recordar que la excesiva lectura hizo perder a Don Quijote el sentido de la realidad, no el juicio. Luego de declarar el doble propósito de «enseñar y deleitar juntamente», puesto en práctica por Cervantes, observa que tras haber sido el *Don Quijote* celebrado únicamente como producción jocosa, se descubrieron siglos después otros aspectos de la novela. Mientras en Inglaterra se señalaba el humor del autor, el romanticismo alemán declaraba el sentido filosófico y simbólico del *Quijote*.

A continuación, partiendo del canto a la libertad que escucha Sancho de labios de Don Quijote (II, 58), afirma Schürr que el impulso a la libertad determina, como idea dominante, «el *pathos* de la personalidad de Cervantes». Y, para demostrarlo, sigue en breve vuelo los distintos pasajes de la vida del manco inmortal. Huir es su obsesión, ya de órdenes de prisión en su propia patria, ya de los esbirros infieles de Argel. El motivo de la huída se encuentra igualmente en la *Numancia* —suicidio: huída de la vida—, en *La Gitanilla*, en *Las dos doncellas*, y en *Pedro de Urdemalas* —huída hacia un mundo de ilusión— y en *La Galatea* —huída de la realidad—.

En *su* realidad, Don Quijote confunde vida y poesía, como un auténtico romántico. No se trata de un loco rematado, sino de «un entreverado loco» que, en temas trascendentales, discurre con fluidez. Don Quijote arremete contra los *malos* libros de caballerías —recuérdese el escrutinio de la librería del hidalgo manchego—. Su actitud defiende, en cambio, la gallardía heroica y caballeresca del alma española, con puntos de contacto con el impulso fáustico de la nación alemana. Pertenecen ambas actitudes a un común fundamento occidental. El análisis de los motivos psicológicos de los personajes cervantinos induce a la conclusión de que Don Quijote «es prisionero de su propia locura». La más patética dualidad del alma de Cervantes —la de la libertad y la coerción— se resuelve al final tras el desengaño, y cuando

Don Quijote vuelve a «su juicio libre y claro», precisamente en la religión cristiana —al morir—, que le concede la única libertad posible: la interior.

En esta «gran creación poética de la humanidad», la ironía es autoironía. El héroe de la obra ha crecido en el corazón del autor, y, tras la comicidad de los fracasos, alienta el oculto valor de las nobles intenciones del héroe. Como conclusión final del profesor Schürr, cabe recordar la de que el *humor* cervantino es actitud total de la vida frente a uno de los más seguros recursos del alma occidental en la presente crisis: refugio para la preservación o consecución de la libertad dentro de lo perecedero.—*R. Olivar Bertrand.*

REVISTA DE REVISTAS

«REVISTA DE DIALECTOLOGIA Y TRADICIONES POPULARES». Madrid, C. S. I. C., Centro de Estudios de Etnología Peninsular, tomo VIII, cuaderno 3.º, 1952.

LUIS DA CAMARA CASCUDO: *Com Don Quijote no folclore do Brasil.*—JOSÉ RAMÓN Y FERNÁNDEZ OXEA: *Amuletos lunares en Cáceres.*—LUIS CORTÉS Y VÁZQUEZ: *Ganadería y pastoreo en Berrocal de Huebra (Salamanca).*—ROBERT WALLACE THOMPSON: *Ocho apodos en el Alto Aragón.*—VÍCTOR LIS QUIBÉN: *El conjuro de la tronada en Galicia.* — GERVASIO MANRIQUE: *San Pedro Manrique. Cultura popular pastoril.* — LUIS L. CORTÉS Y VÁZQUEZ: *Medicina popular ribereña y dos conjuros de San Martín de Castañeda.*—Nota de libros.—Revista de revistas.

«REVISTA DE LITERATURA». Madrid, C. S. I. C., Instituto «Miguel de Cervantes» de Filología Hispánica, tomo II, núm. 3, 1952.

Editorial: *El hombre y los hombres, tema literario actual.*—NARCISO ALONSO CORTÉS: *Aula fecunda.*—E. SEGURA COVARSÍ: *Don Jerónimo de Lomas Cantoral: Un petrarquista olvidado.*—F. MALDONADO DE GUEVARA: *La dramaturgia de José Camón.*—SEBASTIÁN M. DE LA NUEZ: *Una indagación en el quehacer poético de Entrambasaguas.*—JOAQUÍN DE ENTRAMBASAGUAS: *Filmoliteratura. Sobre la técnica literaria del guión cinematográfico.* — Poesía, prosa, teatro. — Bibliografía y bibliofilia: J. A. VAN PRAAG: *Don Mateo de Lisón y Biedma.*—Miscelánea.—Notas.—El año literario.

«REVISTA DE IDEAS ESTETICAS». Madrid, C. S. I. C., Instituto «Diego Velázquez», tomo X, núm. 39, julio-agosto-septiembre 1952.

JOSÉ CAMÓN AZNAR: *La cinematografía y las artes.* EUGENIA SERRANO: *Ideales estéticos de uno del sesenta y ocho.*—JOSÉ MANUEL GÓMEZ-TABANERA: *Arte y magia en la «Roca dels Mors» de Cogul.*—F. MT. (†): *El «VII Convegno di Studi Filosofici Cristiani».*—*Wagner*, selección, traducción y estudio de J. ESPINÓS ORLANDO.—Bibliografía.—Resumen de artículos contenidos en este número.

«ARCHIVO ESPAÑOL DE ARQUEOLOGIA». Madrid, C. S. I. C., Instituto de Arqueología y Prehistoria «Rodrigo Caro», vol. XXV, primer semestre 1952.

H. ROLLAND: *Observaciones sobre los mosaicos de Glanum.*—HELMUT SCHLUNK: *Las pinturas de Santullano. Avance al estudio de la pintura mural asturiana de los siglos IX y X.*—A. GARCÍA Y BELLIDO: *Nuevos datos sobre la cronología final de la cerámica ibérica y sobre su expansión extrapeninsular.*—ANTONIO BELTRÁN: *El plano arqueológico de Cartagena.*—ANTONIO BLANCO FREIJEIRO: *Las esculturas orientales del «Legado Zayas», en el Museo del Prado.*—A. GARCÍA Y BELLIDO: *La escultura clásica del «Legado Zayas», en el Museo del Prado.*—Noticias.

LIBROS RECIBIDOS

ENVIADOS POR SUS AUTORES.

BONEO, MARTÍN ALBERTO: *Memoria del amante.* Buenos Aires, 1952; 81 págs.—FERNÁNDEZ MORENO, MANRIQUE: *Poemas hasta 1951.* Buenos Aires, 1952; 127 págs.

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS.—Madrid.

BEATO JUAN DE AVILA: *Obras completas.* Madrid, 1952. Tomo I. XXXVIII + 1.120 págs.—ARINTERO, JUAN G., O. P.: *La evolución mística. En el desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia.* Madrid, 1952; 804 págs.—*Philosophiae Scholasticae Summa.* Madrid, 1952; tomo III, XXV + 915 págs.—*Sacrae Theologiae Summa.* Madrid, 1952. Tomo II, XXII + 1.203 págs.

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS.—Madrid.

DEHESA BAILO, ALFONSO: *Aparición local y temporal de los esbozos glandulares de la próstata humana.* Madrid, 1952; 65 págs.—HISPANO, PEDRO: *Obras filosóficas.* Madrid, 1952. Vol. III; 507 págs.—GRANDGENT, G. H.: *Introducción al latín vulgar.* Madrid, 1952; segunda edición, 380 págs.—SANCHO CORBACHO, ANTONIO: *Arquitectura barroca sevillana.* Madrid, 1952; 393 págs., 387 láms.—BALBÍN, RAFAEL y GUARNER, LUIS: *Poetas modernos.* Madrid, 1952; 291 págs.—BENITO MARTÍNEZ, JOSÉ: *Conservación de maderas en sus aspectos teórico, industrial y económico.* Madrid, 1952; 550 págs.—*XI Semana española de Teología (17-22 sept. 1951). La Encíclica Humani Generis.* Madrid, 1952; 622 págs.—PARÍS, CARLOS: *Física y Filosofía.* Madrid, 1952; 373 págs.—BOVER, JOSEPH M.: *Novi Testamenti. Biblia graeca et latina.* Madrid, 1952; 774 páginas.

ESPASA CALPE.—Madrid-Buenos Aires.

MARÍAS, JULIÁN: *El tema del hombre.* Buenos Aires, 1952; 301 págs. (Col. Austral).—MENÉNDEZ PIDAL, RAMÓN: *Miscelánea histórico-literaria.* Buenos Aires, 1952; 134 páginas (Col. Austral).—TERRADAS, E., y ORTIZ, R.: *Relatividad.* Buenos Aires, 1952; 235 págs.

IMPRENTA NACIONAL.—Caracas.

La rebelión de Andresote (Valles del Yaracuy, 1730-1733). Discursos de recepción del Dr. Carlos Felipe de Cardot, como individuo de número de la Academia Nacional de la Historia. Caracas, 1952; 112 págs.

EDITORIAL LABOR.—Barcelona.

GRANDE RAMOS, M.: *Molière* Barcelona, 1952; 359 págs.—RECIO, TOMÁS DE LA A.: *Tito Livio.* Barcelona, 1952; 288 págs.

EDITORA MONTALVO.—Ciudad Trujillo.

DÍAZ, VIGIL: *Música de ayer.* Ciudad Trujillo, 1952; 50 págs.

EDICIONES RIALP.—Madrid.

ANDUGAR, JULIÁN: *La soledad y el encuentro.* Madrid, 1952; 67 págs. (Col. Adonais).

EDITORIAL SELECTA.—Barcelona.

VERDAGUER, JACINT: *Prosa Antològica.* Barcelona, s. a,. 283 págs.—CATALÁ, VÍCTOR: *Obres completes.* Barcelona, 1951; 1.499 págs.—PLA, JOSEP: *Girona. Un llibre de records.* Barcelona, 1952; 245 págs.—JAMMES, FRANCIS: *El llibre de San Josep.* Barcelona, 1952; 230 págs.

EDITORIAL SUDAMERICANA.—Buenos Aires.

FERRATER MORA, JOSÉ: *El hombre de la encrucijada.* Buenos Aires, 1952.

VERDAD Y VIDA.—Madrid.

RUBERT Y CANDAU, JOSÉ M.ª: *El conocimiento de Dios en la Filosofía de Guillermo Rubió.* Madrid, 1952; 143 págs.—RUBERT Y CANDAU: *La filosofía del siglo XIV a través de Guillermo Rubió.*

ARBOR

REVISTA GENERAL DE INVESTIGACIÓN Y CULTURA

ARBOR

REVISTA GENERAL DE INVESTIGACIÓN
Y CULTURA

TOMO XXIII - Números 81 al 84 - Septiembre-Diciembre 1952
MADRID

INDICE DEL TOMO XXIII

Sumario de los núms. 81-82

Páginas

ESTUDIOS:

Dictaduras en Hispanoamérica, por *Francisco Morales Padrón*... 1
La situación actual del que filosofa, por *Josef Pieper*... 20
El tema del mar en la lírica española, por *María Rosa Alonso*... 41

NOTAS:

Temporalidad y atemporalidad de la verdad estética, por *Angelino Leal*... 73
Repercusión de la técnica en la economía forestal moderna, por *Ignacio Echeverría*... 82

INFORMACIÓN CULTURAL DEL EXTRANJERO:

El «affaire» de la Acción Francesa, por *Juan Roger*... 89
La Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos y sus actividades hispánicas, por *Margarita Morreale*... 106
La ayuda gubernamental a la investigación aplicada en Gran Bretaña, por *Fernando Varela Colmeiro*... 114
Noticias breves: Reinhold Schneider.—Primera reunión anual del Instituto Internacional de Prensa.—Política religiosa de los soviets... 127

Del mundo intelectual... 134

INFORMACIÓN CULTURAL DE ESPAÑA:

Crónica cultural española, por *Alfonso Candau*... 140
Carta de las regiones: Cataluña, por *Jorge Pérez Ballestar*... 145
Noticiario español de ciencias y letras... 150

BIBLIOGRAFÍA:

La supervivencia del Derecho romano, por *Francisco Fernández de Villavicencio*... 153
TEOLOGÍA: MARÍN-SOLA: F., O. P.: La evolución homogénea del dogma católico, por *Andrés Avelino Esteban Romero*... 156
HISTORIA: VICENS VIVES, J.: Fernando el Católico, Príncipe de Aragón, Rey de Sicilia, por *José Cepeda Adán*... 158
HISTORIA DEL ARTE: ANGULO IÑIGUEZ, DIEGO: Pedro de Campaña, por *José Guerrero Lovillo*... 160

Páginas

MUNDO HISPANOAMERICANO: Boyd, Mark F.; Smith, Hale G., y Griffin, John W.: Here They Once Stood. The Tragic End of the Apalachee Missions, por *José Navarro Latorre*... 162
FILOLOGÍA: Badía Margarit, Antonio: Gramática histórica catalana, por *Félix Monge*... 165
DERECHO: Gibert, Rafael: El contrato de servicios en el derecho medieval, por *Juan García González*... 167
MEDICINA: Merchán, Miguel: Tratado sinóptico de Cirugía, por *Sebastián García Díaz*... 168
LITERATURA: Vila Selma, José: André Gide y Paul Claudel, frente a frente, por *Esteban Pujals*... 170
Gomis, Lorenzo: El caballo, por *Venancio Sánchez Marín*... 171
Ayesta, Julián: Helena, o el mar del verano, por *Alfonso Candau*... 173

Revista de revistas... 175
Libros recibidos... 176

Sumario del núm. 83

Estudios:

Censura y libertad, por *José M.ª García Escudero*... 177
La experiencia sociológica como ilustración de la moral católica, por *Werner Schöllgen*... 198
La historia contemporánea, por *José Artigas*... 213

Notas:

Sobre la enseñanza de la Medicina, por *J. Roj Carballo*... 223
Los seglares en la Iglesia, por *G. Thils*... 238
Lenguaje y cortesanía en el Siglo de Oro, por *M. Criado de Val*... 244

Información cultural del extranjero:

Norteamérica a través de sus canciones, por *Kenneth Graham*... 253
La realidad y el mito en la democracia sindical inglesa, por *Federico Rodríguez*. 269
Las bibliotecas y los archivos de Italia, por *Felipe Mateu y Llopis*... 277
Noticias breves: El Congreso Internacional de Juristas.—Nuevos hallazgos de manuscritos en el desierto de Judá.—Católicos practicantes en Francia.—La Fundación Ford.—Sir Henry Thomas.—Algunos datos interesantes del censo británico... 292

Del mundo intelectual... 304

Información cultural de España:

Crónica cultural española, por *Alfonso Candau*... 308
Noticiario español de ciencias y letras... 312

Páginas

BIBLIOGRAFÍA:

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA: PEDRO HISPANO: «Revista portuguesa de Filosofía», por *Constantino Láscaris Comneno*... ... 316
LA VAISSIERE-PALMÉS: Psicología experimental, por *Francisco Secadas Marcos*. 319
HISTORIA: DANIEL ROPS, HENRI: L'Église des temps barbares, por *Rafael Gibert*... ... 320
HISTORIA DEL ARTE: HERNÁNDEZ DÍAZ, J.: SANCHO CORBACHO, A., y COLLANTES DE TERÁN, FRANCISCO: Catálogo arqueológico y artístico de la provincia de Sevilla, por *José Guerrero Lovillo*... ... 323
MUNDO HISPANOAMERICANO: MORALES PADRÓN, FRANCISCO: Jamaica española, por *José Muñoz Pérez*... ... 324
DERECHO: INSTITUTO DE DERECHO DEL TRABAJO, de la Universidad Nacional del Litoral: La huelga, la acción gremial y sus aspectos jurídicos sociales en América y Europa, por *Salvador Pons*... ... 327
FILOLOGÍA: CRIADO DE VAL, MANUEL: Síntesis de Morfología española, por *Félix Monge*... ... 329
HISTORIA DE LA LITERATURA: SANTA TERESA DE JESÚS: Obras completas, por *Agustín del Campo*... ... 330
ALONSO, DÁMASO: Poetas españoles contemporáneos, por *Enrique Moreno Báez*. 331

Revista de revistas... ... 333
Libros recibidos... ... 334

Sumario del núm. 84

ESTUDIOS:

Cristiandad y Cruz, por *Raimundo Paniker*... ... 337
La Matemática moderna, por *Pedro Abellanas*... ... 368

NOTAS:

Repercusiones sociales del progreso técnico. Una investigación de la U.N.E.S.C.O., por *Miguel Siguán*... ... 385

INFORMACIÓN CULTURAL DEL EXTRANJERO:

Santayana, sobre dominación y poder, por *Alvaro d'Ors*... ... 391
Productividad, salarios y sindicatos en Estados Unidos, por *Federico Rodríguez y Rodríguez*... ... 401
Los métodos de la lucha contra el desierto en el Néguev, por *José María Millás Vallicrosa*... ... 407
Noticias breves: Sobre la revista *Hochland*.—Restos de una gran basílica en Aquileia.—¿Qué puede leerse en Rusia?... ... 414

Del mundo intelectual... ... 420

INFORMACIÓN CULTURAL DE ESPAÑA:

Crónica cultural española, por *Alfonso Candau* y *Vicente Marrero*... ... 425
Carta de las regiones: Málaga, por *Andrés Oliva Marra-López*... ... 433
Noticiario español de ciencias y letras... ... 440

Páginas

BIBLIOGRAFÍA :

Comentarios :

Una reciente traducción de *El collar de la paloma*, de Ibn Hazm, de Córdoba, por *Carlos Quirós Rodríguez*... 443
Un magnífico libro sobre Cambó, Cataluña y España, por *Federico Suárez*... ... 462

Reseñas :

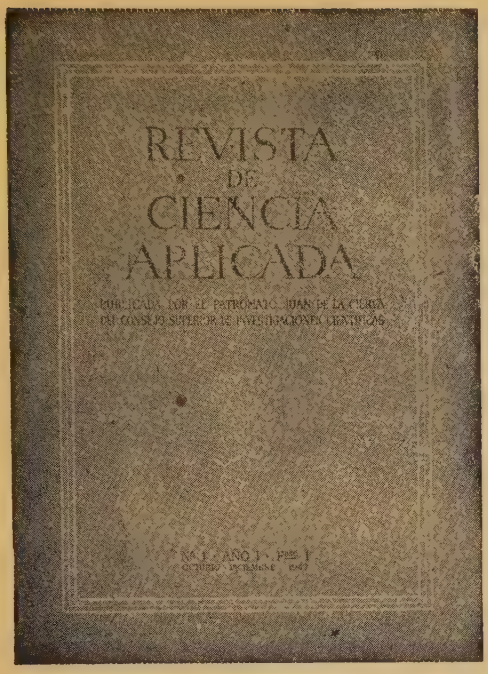
TEOLOGÍA : MITTERER, ALBERT : Dogma und Biologie der Heiligen Familie, por *Raimundo Panikker*... 465
FILOSOFÍA : WAGNER DE REYNA, ALBERTO : El concepto de verdad en Aristóteles, por *Constantino Láscaris Comneno*... 467
HISTORIA DEL ARTE : GILMAN PROSKE, BEATRICE : Castilian Sculpture (Gothic to Renaissance), por *Ramón Otero Túñez*... 467
FILOLOGÍA : SCHWAB, GUSTAV : Las más bellas leyendas de la antigüedad clásica, por *Miguel Dolç*... 469
TUCÍDIDES : Historia de la Guerra del Peloponeso, por *Valentín García Yebra*... 471
SOCIOLOGÍA Y POLÍTICA : LUCA DE TENA, TORCUATO : Mrs. Thompson, su mundo y yo, por *Salvador Pons*... 473
LITERATURA : ALCOVER, JOAN : Obres completes, por *José Romeu Figueras*. 474
R. ROMERO FLORES, HIPÓLITO : Biografía de Sancho Panza, por *Manuel G. Cerezales*... 475
SCHÜRR, FRIEDRICH : Der «Don Quijote» als Ausdruck der abendländischen Seele, por *R. Olivar Bertrand*... 477

Revista de revistas... 478
Libros recibidos... 479

ÍNDICE ALFABÉTICO DE COLABORADORES DEL TOMO XXIII

	Páginas
ABELLANAS, Pedro	368
ALONSO, María Rosa	41
ARTIGAS, José	213
CAMPO, Agustín del	330
CANDAU, Alfonso	140, 173, 308 y 428
CEPEDA ADÁN, José	158
CEREZALES, Manuel G.	475
CRIADO DE VAL, Manuel	244
DOLÇ, Miguel	469
ECHEVERRÍA, Ignacio	82
ESTEBAN ROMERO, Andrés Avelino	156
FERNÁNDEZ DE VILLAVICENCIO, Francisco	153
GARCÍA DÍAZ, Sebastián	168
GARCÍA ESCUDERO, José María	177
GARCÍA GONZÁLEZ, Juan	167
GARCÍA YEBRA, Valentín	471
GIBERT, Rafael	320
GRAHAM, Kenneth	253
GUERRERO LOVILLO, José	160 y 323
LÁSCARIS COMNENO, Constantino	315 y 467
LEAL, Angelino	73
MARRERO, Vicente	425
MATEU Y LLOPIS, Felipe	277
MILLÁS VALLICROSA, José María	407
MONGE, Félix	165 y 329
MORALES PADRÓN, Francisco	1
MORENO BÁEZ, Enrique	331
MORREALE, Margarita	106
MUÑOZ PÉREZ, José	324
NAVARRO LATORRE, José	162
OLIVA MARRA-LÓPEZ, Andrés	433
OLIVAR BERTRAND, Rafael	477
ORS, Alvaro d'	391
OTERO TÚÑEZ, Ramón	467
PANIKER, Raimundo	337 y 465
PÉREZ BALLESTAR, Jorge	145
PIEPER, Josef	20

	Páginas
PONS, Salvador... 327 y	473
PUJALS, Esteban...	170
QUIRÓS RODRÍGUEZ, Carlos...	443
RODRÍGUEZ Y RODRÍGUEZ, Federico... 269 y	401
ROF CARBALLO, Juan...	223
ROGER, Juan...	89
ROMEU FIGUERAS, José...	474
SÁNCHEZ MARÍN, Venancio...	171
SCHÖLLGEN, Werner...	198
SECADAS MARCOS, Francisco...	319
SIGUÁN, Miguel...	385
SUÁREZ, Federico...	462
THILS, Gustave...	238
VARELA COLMEIRO, Fernando...	114



REVISTA DE CIENCIA APLICADA

Publicación bimestral
del Patronato
JUAN DE LA CIERVA

Redacción y Administración:
Alcalá, 95. Madrid.

Precio del ejemplar, 25 ptas.
Suscripción anual, 125 ptas.

Año VI - Fasc. 5.

SUMARIO DEL NÚM. 28

(Septiembre-Octubre 1952)

Teoría del campo coercitivo de los materiales magnéticos, por *Salvador Velayos Hermida.*—La descarga disruptiva en los aislantes sólidos, por *K. W. Wagner.*—Explotación racional de una fuente de riqueza, por *J. R. de Gopegui.*—Contribución a la teoría de los servosistemas en el dominio del tiempo, por *Adolfo García-Abrines y Calvo.*—La extracción líquido-líquido aplicada a sistemas de cuatro componentes, por *M.ª Alicia Crespi.*

INFORMACIÓN EXTRANJERA

La evolución de la técnica en la siderurgia mundial.—La productividad en la economía europea.—Los estudios jurídicos y económicos en Francia.—Actualidades diversas.

INFORMACIÓN NACIONAL

XIX Congreso Geológico Internacional.—II Congreso Internacional de Bioquímica.—Congresos de Espectroquímica.—Plan de Red Frigorífica Nacional.—El caucho en España.—La producción y el consumo de energía eléctrica en España.—El Pantano del Ebro.—Curso sobre Ingeniería Química.—Instituto de Edafología y Fisiología Vegetal.—Instituto de Investigaciones Pesqueras.—Patronato Juan de la Cierva de Investigación Técnica.

BIBLIOGRAFÍA

ÍNDICE BIBLIOGRÁFICO

Libros y folletos.—Revistas.

MUNDO HISPÁNICO

LA REVISTA DE VEINTITRÉS PAÍSES - MÉXICO ✱ BUENOS AIRES ✱ MADRID

SUMARIO DEL NÚMERO 57

Acaba de ponerse a la venta el número de diciembre de la revista *Mundo Hispánico*. El tema navideño ocupa gran parte del mismo, con interesante documentación gráfica sobre la Navidad en el Museo del Prado y los belenes del Museo de Artes Decorativas, completando el tema reportajes sobre las canciones en la Nochebuena andaluza y cinco Navidades de América. La caza, cuyo Congreso Internacional se ha celebrado en Madrid recientemente, está también ampliamente tratado en este número, con bellos reportajes, profusamente ilustrados con fotografías en negro y a todo color, de cacerías recientes. Sobre la incorporación de España a las tareas de la U.N.E.S.C.O. hay también una amplia información documental y gráfica. Se completa el número con reportajes sobre la pesca del coral, «La moda en Madrid» y las acostumbradas secciones «Correo de Ultramar», «Los lectores también escriben», «Heráldica», etc.

REDACCIÓN: Avda. Reyes Católicos (Ciudad Universitaria).—Madrid.

ADMINISTRACIÓN: ALCALÁ GALIANO, 4 - MADRID
TELÉFONO 24 91 23 - APARTADO 245
DIRECCIÓN TELEGRÁFICA: MUNISCO

REVISTA INTERNACIONAL DEL CINE

LA REVISTA DEL CINE MÁS CARA DE ESPAÑA

TAMBIÉN ES LA MEJOR

Publica en su número de diciembre, entre otros, los siguientes trabajos:

FRÍVOLA VIENA JOVIAL, por *Ricardo Blasco.*
Estudio exhaustivo del cine de la escuela vienesa, con una amplísima filmografía.
UNA SEMANA DE CINE FRANCÉS, por *Pascual Cebollada.*
LOS NEGROS, TIPO Y PROBLEMA, por *Eduardo Ducay.*
LA JUSTICIA, LOS JURADOS Y LOS JUICIOS A TRAVÉS DE LAS PELÍCULAS, por *José María García Escudero.*
REALISMO E IRREALISMO EN EL CINE, por *Leo Lunders.*
LA TIERRA DE ALVARGONZÁLEZ. *Un poema de A. Machado llevado al cine.*

LAS ÚLTIMAS PELÍCULAS SURREALISTAS

SUSCRIPCIÓN: Un año, 230. ptas.; un semestre, 123 ptas.; un trimestre, 64 ptas.

REDACCIÓN Y ADMINISTRACIÓN: Flora, 4 (Teléf. 31 78 46) MADRID

ATENEO

LAS IDEAS, EL ARTE Y LAS LETRAS

Año I — Madrid, 22 de noviembre de 1952 — Núm. 22

Dirección, Redacción y Administración: Prado, 21.— Teléfono 21-28-65

En este número:

José Antonio, por *Victoriano García*.—La victoria, espléndida y precaria, de Eisenhower, por *Mariano Daranas*.—Historia secreta de la segunda república, por *Eduardo Comín Colomer*.—Charles Maurras, por *Juan Roger*.—La estrategia de grandes espacios y la próxima reunión de la N. A. T. O., por *Gonzalo de Benito*.—Waksman, premio Nóbel, por *Sanz Ibáñez*.—Las tierras de España.—*Los libros y su crítica, y demás secciones habituales.*

Cuadernos Hispano-Americanos

SUMARIO DEL N.° 35 (NOVIEMBRE)

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO: 1.—*Antonio Marichalar*: La muerte de Julián Romero.—2. *Darío Suro*: Arte taino.—3. *Otto de Austria-Hungría*: Ideas prácticas de integración europea.—4. *Enrique Gómez Arboleya*: Breve meditación sobre el viaje.—5. Dos poetas chilenos.—6. *Luciano Anceschi*: Ezra Pound y el humanismo poético americano.—7. *Alfonso Sastre*: El porvenir de la tragedia.

BRÚJULA DE ACTUALIDAD: *El latido de Europa*: Bilingüismo.—Gogol y Artaud.—Pintura en Venecia.—Documentos del teatro francés contemporáneo.—Sobre la Restauración (Azaola).—*A remo hacia las Indias*: El problema primordial de Hispanoamérica.—La literatura europea en Hispanoamérica.—El desarrollo de la política colombiana.—Un tesoro de arte autóctono centroamericano.—El testimonio de la literatura americana.—Las obras completas de Tomás Carrasquilla.—País y cultura americanos.—*España en su tiempo*: Reflexiones sobre la eficacia temporal del cristianismo.—I Congreso Hispano-Luso-Americano Penal y Penitenciario.—Pintura y Escultura 1952.—*Bibliografía y notas*: La introducción de la filosofía moderna en España e Hispanoamérica.—Tres notas sobre Toynbee.—Catolicismo y protestantismo como formas de existencia.—La muerte de «Pito Pérez».—La conquista de América y el descubrimiento del moderno Derecho internacional.—Breve epopeya de Leonardo.—*Asteriscos*.—Páginas verdes: Un esfuerzo cumplido.—¿Adónde va Hispanoamérica?

Dirección y Secretaría Literaria: Avenida Reyes Católicos (Ciudad Universitaria) MADRID

Administración: Alcalá Galiano, 4, MADRID

EDITORIAL A. FRANCKE
S. A.
BERNA

EDITORIAL LEO LEHNEN
S. Ltda.
MUNICH

Al cabo de cuatro años de escrupulosa preparación empieza en el curso de este año a publicarse

HISTORIA MUNDI

HISTORIA UNIVERSAL EN DIEZ TOMOS

Fundada por FRITZ KERN

En colaboración con W. Foxwell Albright, Baltimoore; H. Breuil, París: R. Calvo Serer, Madrid; G. P. Gooch, Londres; G. L. Della Vida, Roma; H. S. Nyberg, Uppsala; F. Schnalbel, Munich; H. Steinacker, Innsbruck; R. Tschudi, Basilea.

Editada por Fritz Valjavec

El primer volumen, ya en vías de realización, se titulará FRÜHE MENSCHEIT—*La Humanidad Primitiva*. Colaboran en él Santiago Alcobé y Noguer, Hermann Baumann, Renato Biasutti, Henri Breuil, J. G. D. Clark, Egon Freiherr von Eickstedt, Franz Eippel, José Imbelloni, Fritz Kern. Joseph Kälin, Bertil Lundman, Oswald Menghin, Karl J. Narr, Adolf Portmann, Adolf Rust, Wilhelm Schmidt, Ilse Schwidetzki, Hans Sedlmayr y Henry Vallois, profesores e investigadores de la máxima solvencia, que han estudiado Los orígenes del hombre y la Humanidad Primitiva, Biodinámica de los Continentes, Historia Primitiva, Restos de antiguos pueblos y Culturas en los pueblos de hoy, temas tratados desde diversos puntos de vista, y en los que se nos brindan las últimas conclusiones de la ciencia histórica.

HISTORIA MUNDI, que constará de diez volúmenes, es, después de la Segunda Guerra Mundial, la primera empresa colectiva internacional en el campo de la Historiografía. Ningún historiador podrá prescindir de esta obra, redactada por investigadores eminentes y reflejo del estado actual de la ciencia histórica.

En la HISTORIA MUNDI colaboran historiadores españoles, y su edición en nuestra lengua será publicada por el

Consejo Superior de Investigaciones Científicas

ALCALÁ

REVISTA UNIVERSITARIA

REDACCIÓN Y ADMINISTRACIÓN: ALCALÁ, 44.-TELÉF. 22 83 70 (127)

PUBLICACIÓN QUINCENAL • 16 PÁGINAS • FORMATO: 43 × 29 cms.

SUMARIO DEL NÚMERO 21

DIONISIO RIDRUEJO: *José Antonio, vivo.*—CARLOS ALONSO DEL REAL: *Aula de Cultura.*—GONZALO CEREZO BARREDO: *José Antonio 1952.*—CARLOS TALAMAS: *Libertad y dignidad del hombre.*—JUAN EMILIO ARAGONÉS: *La enseñanza del arte dramático en España.*—JOSÉ M.ª DE LLANOS, S. J.: *¿Quién tiene la culpa?*—JAVIER HERRERO: *Las dos Españas y José Antonio.*—DÁMASO SANTOS: *Paseo de Extremadura, 7.*—JAVIER HERRERO: *Carta de Saint-Exupéry.*—BALDOMERO JIMÉNEZ DUQUE: *Nostalgia de Dios.*—FRANCISCO VERDERA: *Ferrán, el sabio olvidado.* LILÍ ALVAREZ: *El deportista y el señorito.*—PEDRO DE LORENZO: *Cuando la vida es sueño.*—RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT: *Universalidad de José Antonio.*—ANGEL M.ª PASCUAL: *Envío* (poema).—MARCELO ARROITA-JÁUREGUI: *Carta para el pintor Carlos Lara, amigo mío* (poema).—JOSÉ M.ª SÁNCHEZ SILVA: *Un día, como ayer* (cuento).—*Crónicas*: JOSÉ LUIS VILORIA (Viena).—ALVARO DE ZÁRATE (Oxford).—DE GERHARD LEPIORZ (Stuttgart).—ALFONSO FÜHRER LOZANO (Darmstadt).—*Libros*: MARCELO ARROITIA-JÁUREGUI.—*Dibujos*: MAMPASO, VALDIVIESO, CARBAJOSA, WOJNARSKI, LARA y MORAÑA.

Suscripción anual ..... **50 Ptas.**

Suscripción trimestral ..... **15** »

Número suelto ..... **3** »

CORREO LITERARIO

REVISTA QUINCENAL DE ARTE Y LETRAS HISPANOAMERICANAS

Redacción: Avda. Reyes Católicos (Ciudad Universitaria)

MADRID

Administración: Alcalá Galiano, 4, Madrid

Teléfono 24 91 23

NUEVAS PUBLICACIONES 1952

	Pesetas
STEGMÜLLER, F.: *Repertorium Biblicum Medii Aevi.* Tomo III. Letras H-M. *Comentaria.* 1951. 581 pp. (25 × 18)...	230
Anteriormente:	
Tomo I. *Initia Biblica Apocrypha Prologi*...	200
Tomo II. Letras A-G. *Comentaria*...	200
ROMMEN, H.: *La teoría del Estado y de la Comunidad internacional en Francisco Suárez.* 1951. Vol. I. LXIII y 523 pp. (25 × 17), tela...	135
GARCÍA HOZ, V.: *Cuestiones de filosofía de la educación.* 1952. 144 páginas (20 × 14)...	40
Anteriormente:	
Formulario y tablas de estadística aplicada a la Pedagogía...	15
Pedagogía de la lucha ascética, tela...	50
Sobre el maestro y la educación...	20
El nacimiento de la intimidad, tela...	36
CORVASI, E. S.: *Indice de la «Revista de Occidente».* 1952. 214 páginas (25 × 18). N.º XV (Colección Indice de Publicaciones Periódicas).	55
GALLEGO BURÍN, A.: *La Capilla Real de Granada.* 206 pp. y 136 figuras (25 × 18)...	100
Archivo de Prehistoria Levantina. Homenaje a D. Isidro Ballester. Tomo I. («Anuario del Servicio de Investigación Prehistórica de la Excelentísima Diputación Provincial de Valencia». Vol. III). 317 páginas y varias figuras (29 × 20)...	150
Trabajos del Instituto «Bernardino de Sahagún» de Antropología y Etnología:	
Tomo XIII. núm. 1. FUSTÉ, M.: *Cráneos procedentes de San Quirze de Galliners* (Barcelona). 1952. 79 pp. y 11 láminas (25 × 18)...	40
Tomo XIII, núm. 2. PONS, J.: *Impresiones dermopilares en estudiantes universitarios barceloneses.* 1952. 51 pp. (25 × 18)...	30
WILKS, S. S.: *Análisis estadístico elemental.* Traducción de Sixto Ríos y José Royo. 1952. 327 pp. y varios gráficos (25 × 18)...	90
KARHUNEN, K.: *Métodos lineales en el cálculo de probabilidades.* 1952. 86 pp. (Col. Monografías Ciencia Moderna, núm. 36. Estadística núm. 3).	30
Anteriormente:	
WOLD, H. O. A.: *Series cronológicas estacionarias* (Estadística núm. 1)...	25
WALD, A.: *Sobre los principios de la inferencia estadística* (Núm. 2)...	25
AMÉRIGO CASTAÑO, L.: *Los daños a terceros en la navegación aérea española.* 1952. 19 pp. (Col. Derecho Aeronáutico núm. 6)...	10
BASILIO, R. P., A. C. M. F.: *La vida animal en la Guinea española.* 146 páginas y varias láminas (24 × 17)...	50

LIBRERÍA CIENTÍFICA MEDINACELI

Duque de Medinaceli, 4

MADRID

PUBLICACIONES DEL DEPARTAMENTO INTERNACIONAL DE CULTURAS MODERNAS

del Consejo Superior de Investigaciones Científicas

GEORGE USCATESCU: Rumania, Pueblo, Historia, Cultura.
JUAN ROGER: Esquema del pensamiento francés en la postguerra.
JOSÉ VILA SELMA: André Gide y Paul Claudel, frente a frente.

En preparación:

PABLO TIJAN: Orígenes y morfología de la idea eslava.
JOSÉ VILA SELMA: Las corrientes literarias francesas en el siglo XIX.
JUAN ROGER: Ideas políticas de los católicos franceses (edición revisada).

PUBLICACIONES DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA DE LA CULTURA

del Consejo Superior de Investigaciones Científicas

ANTONIO MILLÁN PUELLES: Ontología de la existencia histórica.
CARLOS PARÍS: Física y Filosofía.

De próxima aparición:

ROBERTO SAUMELLS: Dialéctica del espacio.
JOSÉ PERDOMO: Teoría del conocimiento en Pascal.
CONSTANTINO LÁSCARIS: Las ideas filosóficas de Quevedo.

Pedidos a la
LIBRERÍA CIENTÍFICA MEDINACELI
Duque de Medinaceli, 4
MADRID

ARBOR

REVISTA GENERAL DE INVESTIGACIÓN Y CULTURA

Redacción: SERRANO, 117 - Teléf. 33 68 44.

Distribución: Librería Científica Medinaceli

Duque de Medinaceli, 4

MADRID

Tarifa de suscripciones para 1952:

ESPAÑA:

Suscripción anual	125 — Ptas
Número suelto	15 — »
Número atrasado.....	25 — »
Extranjero	(Véase la cubierta)

(Viene de la segunda plana de cubierta)

Chile: Servicio de suscripciones. Ahumada, 312. Oficina 419, Casilla 2877. Teléfono 88461. Santiago de Chile. Suscripción: 400 $.

Dinamarca: International Bookseller & Publisher. Ejnar Munksgaard. Nörregade, 6. Copenhague. Suscripción: C. D. 25.

Estados Unidos: Stechert-Hafner Inc. 31 E. 10th Street. New York, 3, N. Y.—Suscripción: $ 3,75.

Francia: Librairie des Éditions Espagnoles. 78, Rue Mazarine. París (6.°). Suscripción: 1.325 Fr.

Holanda: Boekhandel «Plus Ultra». Keizersgracht 396. Amsterdam— C. Suscripción: fl. 14,50.

Inglaterra: International Book Club. 11, Buckingham Street, Adelphi. London, W. C., 2.—Suscripción: 27 s. 6. d.

Italia: Orbis Catholicus. Libreria Editrice. Piazza Montecitorio, 117. Roma.—Suscripción: 2.400 lire.

Méjico: Librería Font, S. A. Av. Colón, 14. Guadalajara. Suscripción: $ 3,75.

Perú: Librería Internacional del Perú, S. A. Boza, 879. Lima. Suscripción: s./30.

Portugal: Portugalia Editora, Lda. Avenida da Liberdade, 13. Lisboa. Suscripción: 180 $.

Suecia: G. Rönnell. Scientific Books and periodicals. Birger Jarlsgatan, 32. Stockholm. Suscripción: C. S. 20.

Suiza: Buchhandlung zum Elsässer A. G. Limmatquai 18. Zürich. Suscripción: 16,50 Fr. s

QUINCE PESETAS